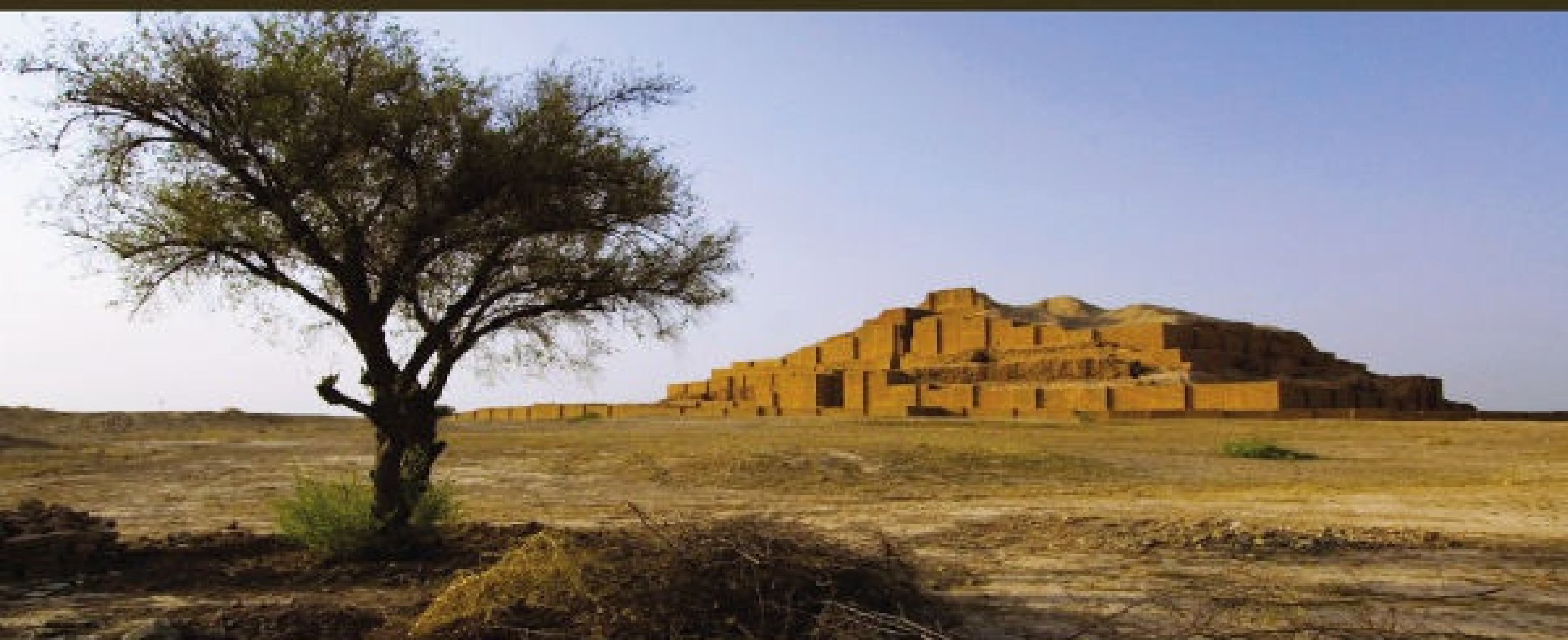
CONTRIBUTORS
James K. Hoffmeier
Gordon J. Wenham
Kenton L. Sparks

GENESIS: HISTORY, FICTION, OR NEITHER?

THREE VIEWS ON THE BIBLE'S EARLIEST CHAPTERS



Stanley N. Gundry, series editor
Charles Halton, general editor

COUNTERPOINTS
BIBLE & THEOLOGY

GENESIS: HISTORY, FICTION, OR NEITHER?

THREE VIEWS ON THE BIBLE'S EARLIEST CHAPTERS

Libros en la serie de contrapuntos

Biblia y teologia

Cinco puntos de vista sobre la inerrancia bíblica

Cinco puntos de vista sobre la ley y el evangelio

Cuatro puntos de vista sobre la Divina Providencia

Cuatro puntos de vista sobre el infierno

Cuatro puntos de vista sobre ir más allá de la Biblia a la teología

Cuatro puntos de vista sobre el apóstol Pablo

Cuatro puntos de vista sobre el libro de la revelación

Cuatro puntos de vista sobre el Adán histórico

No les muestres misericordia

Tres puntos de vista sobre la creación y la evolución

Tres puntos de vista sobre el milenio y más allá

Tres puntos de vista sobre el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento

Dos puntos de vista sobre la Doctrina de la Trinidad

GENESIS: HISTORY, FICTION, OR NEITHER?

THREE VIEWS ON THE BIBLE'S EARLIEST CHAPTERS

James K. Hoffmeier

Gordon J. Wenham

Kenton L. Sparks

Charles Halton, general editor
Stanley N. Gundry, series editor



ZONDERVAN®

ZONDERVAN

Génesis: ¿Historia, ficción o ninguna?

Edición ePub © marzo de 2015: ISBN 978-0-310-51495-4

Las solicitudes de información deben dirigirse a:
Zondervan, *3900 Sparks Dr. SE, Grand Rapids, Michigan 49546*

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso

Halton, Charles, 1978-
Génesis: historia, ficción o ninguno de los dos: tres puntos de vista sobre los primeros capítulos de la Biblia / Charles Halton, editor general; James K. Hoffmeier, Gordon J. Wenham, Kenton L. Sparks.
páginas cm. - (Contrapuntos: Biblia y teología)
Incluye índice.
ISBN 978-0-310-51494-7 (tapa blanda)
1. Biblia. Génesis, I-XI: crítica, interpretación, etc. I. Halton, Charles, 1978- editor. II. Título.
BS1235.52.H65 2015
222'.1106 - dc23 2014030320

Diseño de portada: Tammy Johnson
Fotografía de portada: Corbis Images
Diseño de interiores: Matthew Van Zomeran

---

15 16 17 18 1 9 20 / DCI / 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

A los que, como Jacob,
luchan con Dios y el hombre.

CONTENIDO

CONTRIBUYENTES

Charles Halton (PhD, Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion) es profesor asistente de teología en la Houston Baptist University. Ha contribuido al *Diccionario IVP del Antiguo Testamento: Profetas* y *lectura de oraciones y himnos acadios: Una introducción.* Es el coautor de *The First Female Authors: una antología de la escritura de las mujeres en Mesopotamia.* Él reside virtualmente en charleshalton.com y su residencia física está en Louisville, Kentucky.

James K. Hoffmeier (PhD, Universidad de Toronto) es profesor de arqueología del Antiguo Testamento y del Cercano Oriente en Trinity International University Divinity School en Deerfield, Illinois. Es el autor de *Israel antiguo en Sinaí* e *Israel en Egipto,* y coautor de *Fe, tradición e historia.*

Gordon J. Wenham (PhD, Universidad de Londres) es tutor en el Antiguo Testamento en el Trinity College, Bristol, Inglaterra, y profesor emérito del Antiguo Testamento en la Universidad de Gloucestershire. Es autor o editor de numerosos libros, incluyendo *Story as Torah* y comentarios sobre Génesis, Levítico y Números.

Kenton L. Sparks (Ph.D., Universidad de Carolina del Norte) es profesor de estudios bíblicos y vicepresidente de gestión de inscripción en Eastern University. Es autor de varios libros, incluidos los *Textos antiguos para el estudio de la Biblia hebrea, la Palabra de Dios en palabras humanas* y *la Palabra sagrada, Palabra rota.*

Abreviaturas

ABD	*Diccionario de la Biblia del ancla.* Editado por David Noel Freedman. 6 vols. Nueva
AnBib	Analecta biblica
UNA RED	*Antiguos textos del Cercano Oriente relacionados con el Antiguo Testamento.* Editac
ATSHB	*Textos antiguos para el estudio de la Biblia hebrea.* Kenton Sparks. Grand Rapids: E
BASOR	*Boletín de las Escuelas Americanas de Investigación Oriental.*
BJRL	*Boletín de la Biblioteca de la Universidad John Rylands de Manchester*
BMes	Biblioteca mesopotámica
CHANE	*Cultura e historia del antiguo Cercano Oriente*
COS	*El contexto de la Escritura.* Editado por William W. Hallo. 3 vols. Leiden: Brill, 199
Janes	*Diario de la antigua sociedad del Cercano Oriente*
JBL	*Revista de literatura bíblica*
JBR	*Diario de la Biblia y la religión*
Jnes	*Revista de Estudios del Cercano Oriente*
JSOT	*Diario para el estudio del Antiguo Testamento*
JSOTSup	Diario para el estudio de la serie de suplementos del Antiguo Testamento
JSSEA	*Revista de la Sociedad para el Estudio de las Antigüedades Egipcias.*
KBL	Koehler, Ludwig y Walter Baumgartner. *Léxico en veteris testamenti libros* . Traduc
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OEANE	*La Enciclopedia de Oxford de Arqueología en el Cercano Oriente.* Editado por Eric
OTS	Estudios del Antiguo Testamento
SAAS	Archivos estatales de estudios asirios
CUERDO	Fuentes del antiguo Cercano Oriente
Vermont	*Vetus testamentum*
YNER	Yale Investigaciones del Cercano Oriente
ZAW	*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*

INTRODUCCIÓN

UN DEDO DESICADO Y EL ESTUDIO DE GÉNERO

"¡No no! Las aventuras primero, las explicaciones toman un tiempo tan terrible ".

Lewis Carroll, *Las aventuras de Alicia en el país de las maravillas y a través del espejo*

"En nuestro estudio de la antigüedad, estamos operando con una deficiencia como una cuestión de rutina porque debemos trabajar con los restos que nos quedan".

Angela R. Roskop, *Los itinerarios del desierto*

Abrieron el ataúd y examinaron los restos marchitos, debatiendo la mejor manera de sacarlos. Ellos estaban transfiriendo el cuerpo del lugar de su apresurada internación noventa y cinco años antes de una gloriosa tumba en la Basílica de Santa Croce en Florencia. El movimiento reflejó el cambio de estado de Galileo Galilei, una vez declarado culpable de "vehemente sospechoso de herejía" y negó un entierro adecuado, fue indultado póstumamente y colocado en una tumba cerca de su padre. En un momento en el que nadie estaba mirando, un devoto admirador sacó unos dedos del antiguo hereje. Como los piadosos cristianos que veneran la Corona de Espinas en la Catedral de Notre-Dame, estos dígitos se convirtieron en objetos de devoción para los de una inclinación más crítica. Las astillas de hueso y carne desecada cambiaron de manos varias veces hasta que descansaron en el suelo.Museo Galileo en la orilla del Arno. El dedo medio ahora se encuentra solo, expuesto en un huevo de vidrio, apuntando hacia arriba hacia los cielos, como parece, en saludo perpetuo a la Iglesia Católica.

Lo que se discutió fue la observación de Galileo de que la tierra gira alrededor del sol, un entendimiento que hoy se acepta universalmente pero parece contradecir una serie de pasajes bíblicos. Algunos cristianos, bien intencionados y otros, llamaron la atención de Galileo sobre estos versos yexigió una explicación. Estuvo de acuerdo en que pasajes como 1 Crónicas 16: 30b, “El mundo está firmemente establecido; no se puede mover ", representa una tierra fija.[1] Pero, agregó, la Biblia a menudo significa "cosas que son muy diferentes de lo que significan sus propias palabras". Continuó explicando:

> Por lo tanto, al exponer la Biblia, si uno siempre se limitara al significado gramatical sin adornos, podría caer en el error. . . Por lo tanto, sería necesario asignar a Dios pies, manos y ojos, así como afecciones corporales y humanas, como la ira, el arrepentimiento, el odio y, a veces, incluso el olvido de las cosas pasadas y la ignorancia de quienes vendrán. Estas proposiciones pronunciadas por el Espíritu Santo fueron

establecidas de esa manera por los escribas sagrados con el fin de adaptarse a las capacidades de la gente común, que son groseros y desaprendidos.[2]

Galileo pensó que estos pasajes no deberían interpretarse de acuerdo con su significado gramatical y estricto, sino según un conjunto diferente de reglas: reglas que toman en cuenta las complejidades de la comunicación, como la metáfora, el simbolismo y las imágenes; y reglas que operan a un nivel más alto que la oración, una especie de macro-sintaxis. Sus examinadores no estuvieron de acuerdo por unanimidad y en 1633 lo amenazaron con torturarlo, prohibieron la venta de sus libros y lo pusieron bajo arresto domiciliario por el resto de su vida.[3] Trescientos cincuenta años después, la Iglesia Católica finalmente admitió que la lógica detrás de la convicción de Galileo (pero no la convicción misma) estaba equivocada cuando el Papa Juan Pablo II habló a la Academia Pontificia de las Ciencias el 31 de octubre de 1981: "El error de la Los teólogos de la época, cuando mantenían la centralidad de la tierra, debían pensar que nuestra comprensión de la estructura del mundo físico estaba, de alguna manera, impuesta por el sentido literal de la Sagrada Escritura "[4.]

Un conjunto diferente de reglas

Afortunadamente, las Inquisiciones han disminuido en gran medida, pero los problemas subyacentes en el caso Galileo todavía están en juego. Galileo tuvo el coraje, o lo que sus inquisidores consideraron una arrogancia, para leer la Biblia con sensibilidad hacia sus diversos géneros. Aunque nunca usó este término, dio definición a una técnica interpretativa que todos empleamos sin pensar. Leemos la declaración de Jesús: "Yo soy la vid verdadera, y mi padre es el jardinero", y nadie de este lado de un sanatorio cree que Jesús creía que las hojas brotaban de su lado después de que su padre aplicó un toque de fertilizante. Su declaración no fue una descripción literal del hecho. Describe algo diferente a lo que implica su gramática; Lo sabemos intuitivamente. ¿Pero hasta dónde llevamos esto? ¿Qué otros pasajes de las escrituras son así y, una vez identificados, ¿Qué hacemos con ellos? Estas son las preguntas que enviaron sospechosos y continúan preocupando a los intérpretes de conciencia hoy.

Estas preguntas siempre están en segundo plano, independientemente de si un intérprete es tan explícito sobre ellas como Galileo. Fundamentalmente, el proceso de comprensión de un texto consta de dos partes: lectura e interpretación. La lectura es un intento de entender la connotación de las palabras y su relación entre sí. Es el acto de descifrar los significados que un autor inserta a través de su selección de palabras, las formas en que los establece y su ubicación dentro de las oraciones. Por ejemplo, un lector competente de inglés sabe que Apple puede referirse a una Pink Lady o una Golden Delicious pero no a un cono de pino. Un lector competente de inglés también sabe que los verbos siguen los temas que los gobiernan y las palabras que terminan en solo modificar las acciones. Un lector competente conoce, ya sea a través del estudio consciente o la asimilación subconsciente, el conjunto de reglas que un autor utiliza para codificar el significado dentro de una cadena de palabras. Para que el acto de leer sea exitoso, tanto el autor como el lector deben compartir el mismo código, el mismo sistema de representar el significado en forma gráfica.[5] Si un autor registra sus pensamientos en chino y un lector familiarizado con el francés intenta leerlos, se generará confusión.

El acto de leer no se detiene cuando se descifra un texto. Una vez que se lee un texto, comienza la interpretación. Incluso si un lector es capaz de entenderEn cada palabra de una oración, junto con sus funciones dentro de él, él o ella todavía debe hacer la pregunta: "¿Qué significa esto?" Muchos factores intervienen en la respuesta a esta pregunta, pero uno de los más importantes es determinar el tipo de texto que uno está leyendo. . Un lector aborda una novela romántica de manera muy diferente a la guía de mantenimiento de su camioneta. Las oraciones idénticas podrían tener significados muy diferentes dentro de estos libros. Para un lector competente, esto no es un problema. Él o ella entenderán que una llave inglesa significa una llave inglesa en una guía de mantenimiento, pero podría significar algo completamente distinto en una novela romántica. Él o ella lo sabe porque calibran sus expectativas con respecto al rango de significados de las palabras según el tipo de texto que se está leyendo. El rango de significado para la llave es bastante estrecho y técnico en un manual de instrucciones. Dentro de la ficción romántica, su significado potencial es mucho más amplio y podría incluir asociaciones metafóricas. Los lectores competentes lo saben sin pensar.

Los escritores competentes señalan el tipo o género de los textos que escriben adoptando formas comúnmente aceptadas. Al igual que las reglas de sintaxis que gobiernan la ubicación de las palabras dentro de una oración, las agrupaciones de oraciones, incluso aquellas que son libros, también tienen reglas. Por ejemplo, si un texto comienza con la frase "Érase una vez", un lector competente sabe que está leyendo es un "cuento de hadas", una historia corta y ficticia que tiene un final feliz y está dirigida principalmente a niños pequeños. . Esa, una pequeña frase transmite una cantidad asombrosa de información. También indica la forma en que debe interpretarse el texto. Uno busca los cuentos de hadas para el entretenimiento y una lección de vida, pero no para recrear cronologías históricas.

Este es el concepto que Galileo estaba tratando de ilustrar, que nuestro trabajo como estudiantes competentes de las Escrituras no termina cuando podemos leer sus oraciones y entender su gramática. Debemos pasar a la tarea de interpretación y preguntar: “¿Qué significa esto?” Las formas en que respondemos a esta pregunta deben tener en cuenta el tipo de texto que estamos leyendo. Como dijo Galileo, hay pasajes que *exigen* que los interpretemos de manera diferente a lo que implica su gramática.

Todo esto puede parecer muy sencillo, después de todo, ¿quién no sabe que una multa de tráfico significa algo diferente a una carta de amor? La razón por la que esto es sencillo es porque estamos familiarizados conLos géneros que llenan nuestra cultura. Pero, ¿qué sucede cuando abandonamos nuestra cultura y habitamos en otra diferente, una cultura que puede tener o no las mismas reglas y expectativas que gobiernan sus géneros, e incluso puede tener géneros completamente diferentes a los que conocemos? Para poder leer estos textos de manera competente, debemos hacer explícito lo que normalmente intuimos.

El estudio de género

Los intérpretes de la Biblia siempre han tratado con el género, pero durante mucho tiempo se mantuvo principalmente en segundo plano, un concepto que formaba parte del proceso interpretativo pero que rara vez se exploraba por derecho propio. El estudio del género surgió después del descubrimiento de antiguos textos del Cercano Oriente que tienen una notable similitud con la Biblia. En el siglo diecinueve, el mundo erudito estaba alborotado por los relatos de la creación babilónica recién descubierta, las profecías asirias y las listas de reyes

sumerios . Casi inmediatamente, las personas comenzaron a hacer comparaciones entre estos textos y los temas y formas de la Sagrada Escritura. Sin embargo, antes de que estas discusiones pudieran desarrollarse demasiado, tenía que tener lugar otra conversación.

Para que las comparaciones sean significativas, debe haber algún punto en común entre los objetos en estudio. A primera vista, no tiene sentido colocar una cuenta de creación babilónica junto a una ley bíblica y buscar diferencias.[6] Las divergencias entre estos textos pueden no reflejar necesariamente las tradiciones culturales y los entornos ideológicos separados en los que se escribieron estos documentos; más probable, las variaciones se derivan de los diferentes propósitos en la escritura. Las comparaciones son más significativas cuando involucran textos del mismo tipo, ley a ley y creación a cuenta de creación. Para que los académicos puedan comparar los documentos del antiguo Cercano Oriente recién descubiertos con la Biblia, necesitaban determinar los géneros de los diversos textos.

Hermann Gunkel (1862 - 1932) es a menudo considerado como la voz formativa detrás del esfuerzo por ubicar el estudio del género, o como también se le llama crítica de la forma, dentro de su propia área de estudio académico. Gunkelse centró principalmente en la Biblia e identificó los géneros dentro de ella según tres criterios: 1) el estado de ánimo o disposición interna del autor; 2) la estructura, o forma, del texto; y 3) el contexto o "ajuste de la vida" (a menudo denominado *Sitz im Leben* en la literatura académica). El enfoque de Gunkel fue increíblemente influyente, pero los estudiosos pronto reconocieron que contenía varias debilidades y limitaciones.[7]

Gunkel tenía una concepción muy rígida del género: un texto era un género y solo un género. Los estudiosos llegaron a comprender que escribir es más flexible que esto. Por ejemplo, los autores pueden combinar características de varios géneros diferentes en uno solo. Jonathan Swift hizo esto cuando escribió Los *viajes de Gulliver* . Por un lado, es un cuento infantil lleno de pequeños pueblos e islas voladoras. Por otro lado, es un ataque salvaje al abrazo del cientificismo y visiones demasiado optimistas de la naturaleza humana. Son los *viajes de Gulliver*¿Una novela infantil, una sátira política adulta o una crítica de la ideología religiosa? De hecho, es todas estas cosas; Ninguna etiqueta lo describe adecuadamente. En cierto sentido, cada texto es así. Cada acto de escritura combina palabras y formas de nuevas formas para crear textos de su propio género único.

Podríamos ver esto como un problema: los géneros se multiplican como conejos y producen un caos desordenado de un millón de documentos diferentes e indescifrables. En la práctica, los géneros no funcionan de esta manera. Cada escrito se produce dentro de un contexto particular y los escritores competentes elaboran sus obras de modo que sean lo suficientemente similares a las estructuras existentes para que los lectores que comparten el mismo contexto puedan entenderlas. Pero ¿qué pasa con los lectores de diferentes contextos? Estos lectores pueden o no compartir las mismas expectativas y el conjunto de reglas interpretativas. En muchos casos, particularmente aquellos en los que muchos años y mucha distancia cultural separa al autor y al lector, los lectores deberán hacer un poco de trabajo para convertirse en intérpretes competentes. Con toda probabilidad, estos lectores no tendrán una comprensión innata de los géneros que utilizaron los autores antiguos, ya que habitan en un mundo muy diferente. Los lectores primero deberán comprender el género del texto y cómo funcionó en el entorno cultural del autor antes de poder abordar con éxito la pregunta: "¿Qué significa este texto?" Esta es la

situación que enfrentamos.cuando nos acercamos a Génesis 1 - 11. Esta es también la razón por la que Génesis 1 - 11 es una de las partes más controvertidas de la Biblia.

Género y Génesis 1 - 11

Estamos miles de años alejados de los orígenes del libro de Génesis. Vivimos en un mundo que ha enviado gente a la luna y de regreso, que usa imanes para mapear el interior de los cuerpos humanos; trabajamos y dormimos en edificios con clima controlado, viajamos en autos con aire acondicionado, volamos en aviones presurizados y enviamos mensajes de texto a través de piezas de metal y vidrio lo suficientemente pequeños como para deslizarse en los bolsillos de nuestros pantalones. El mundo de Génesis era polvoriento y apenas alfabetizado. Las personas de su época estaban preocupadas por saciar el hambre y garantizar la seguridad física. Consultaron a los chamanes para los dolores de muelas, pensaron que los dioses hablaban a través de defectos de nacimiento y marcas en los hígados de ovejas, y que defecaban en zanjas. [8] Leer a Génesis es como viajar desde el centro de Dublín a la Angola rural. Los contextos de autor y lector difícilmente podrían ser más diferentes.

Para estar seguros, no compartimos el contexto cultural de los autores de Génesis, pero sí tenemos en común la experiencia de ser humano: la alegría en el parto y el duelo por la muerte. Disfrutamos una buena historia tanto como ellos lo hicieron. Tenemos sueños sin cumplir, nos enorgullecemos de los logros y experimentamos conflictos interpersonales, tal como lo hicieron ellos. Al mismo tiempo que existen grandes diferencias entre nosotros, compartimos con los escritores bíblicos algunos de los elementos más fundamentales de la vida. ¿Qué parte de esta experiencia compartida se traduce en nuestra comprensión de los géneros literarios que utilizaron? ¿Qué tan grandes son las lagunas en nuestro conocimiento?

¿Génesis 1 - 11 es similar a los géneros de nuestra cultura? Si es así, ¿de qué género es? ¿Es una historia real, una fábula ficticia o un punto intermedio? ¿Y cómo afecta su género general a nuestra interpretación de individuo?pasajes? Después de dos mil años de estudio, estas cuestiones siguen siendo un tema de debate. El objetivo de este libro es reflejar este debate, así como ayudar a las personas y congregaciones a tener una discusión más informada y centrada sobre el tema. El libro en sí no llegará a ninguna conclusión particular, aunque cada autor aboga por la posición que cree que es la más beneficiosa.

Se pidió a los colaboradores, James Hoffmeier, Gordon Wenham y Kenton Sparks, que respondieran a cuatro elementos con sus ensayos: 1) identifican el género de Génesis 1 - 11; 2) explicar por qué este es el género de Génesis 1 - 11; 3) explorar las implicaciones de esta designación de género para la interpretación bíblica; y 4) aplican su enfoque a la interpretación de tres pasajes específicos: la historia de los Nephilim (6: 1 - 4), Noé y el arca (6: 9 - 9:26), y la Torre de Babel (11: 1). - 9). En su ensayo, "Génesis 1 - 11 como Historia y Teología", James Hoffmeier sostiene que la narrativa del Génesis se relaciona con hechos históricos, eventos reales que ocurrieron en el espacio y el tiempo. Hoffmeier señala características dentro de Génesis, tales como pistas geográficasy elementos literarios, que señalaron a los lectores antiguos que estas historias debían entenderse como históricas. Gordon Wenham está de acuerdo con esto hasta cierto punto. En su ensayo, "Génesis 1 - 11 como Protohistoria ", Wenham ve un trasfondo de la historia debajo del relato de Génesis, pero lo compara con ver una pintura abstracta: la imagen está ahí pero los detalles son confusos. Wenham cree que Génesis es una protohistoria,

una forma de escritura que tiene vínculos con el pasado pero que interpreta la historia por el bien del presente. Kenton Sparks explica que los autores de Génesis escribieron en formas típicamente antiguas que no pretendían producir la historia tal como la conocemos. En su ensayo, "Génesis 1 - 11 como Historiografía antigua.", Sparks sostiene que muchos de los eventos relatados en Génesis no sucedieron como los estados narrativos. También se pidió a cada autor que proporcionara una breve respuesta al otro.

Si bien el diálogo puede ser animado a veces, su propósito es exponer las fortalezas y debilidades de cada posición. En el espíritu de Galileo, todos los contribuyentes están de acuerdo en que la interpretación competente de las Escrituras requiere sensibilidad al género. Sin embargo, no están de acuerdo con la naturaleza precisa del género de Génesis 1 - 11 y sus implicaciones.

En gran medida, la lectura competente implica conocernos a nosotros mismos tanto como a un autor. Christopher Wallobserva: "Aunque la lectura es una estrecha colaboración entre un lector y un texto, solo puede comenzar cuando note la diferencia entre lo que ve y lo que *quiere* ver".[9] Esperamos que esta conversación ayude a nuestros lectores a entenderse más profundamente a sí mismos y las expectativas, lo que quieren ver, que traen al asumir un género determinado para Génesis 1-11. Como dijo Calvino, "Sin conocimiento de sí mismo no hay conocimiento de Dios", y lo mismo ocurre con las Escrituras.[10] A menos que sepamos lo que queremos de la Biblia, no podemos comenzar a entender a sus autores.

1 . De manera similar, Pss 93: 1, 96:10, 104: 5; y Eccl 1: 5.

2 . De la "Carta a la señora Christina de Lorena, Gran Duquesa de Toscana" *de Galileo* , en *Descubrimientos y opiniones de Galileo* (trad. Stillman Drake; Nueva York: Doubleday, 1957), 181.

3 . Noah J. Efron, "Mito 8. Que Galileo fue encarcelado y torturado por defender el copernicanismo" en *Galileo va a la cárcel y otros mitos sobre la ciencia y la religión* (ed. Ronald L. Numbers; Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009), 68 - 78.

4 . La traducción al inglés de la dirección del Papa, dada en francés, se puede encontrar en *L'Osservatore Romano* N. 44 (1264), 4 de noviembre de 1992 .

5 . Umberto Eco, "Entre el autor y el texto", en *Interpretación y sobreinterpretación* (ed. Stefan Collini; Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 68.

6 . Digo: "En su cara", porque hay momentos en que una comparación de textos de diferentes géneros produce resultados sorprendentes. Por ejemplo, John Walton encuentra muchas similitudes entre el Génesis 1 y los himnos mesopotámicos del templo. Vea *Génesis Uno como Cosmología Antigua* (Lago Winona: Eisenbrauns, 2011) y *El Mundo Perdido de Génesis Uno: Cosmología Antigua y el Debate de los Orígenes* (Downers Grove: PIV, 2009).

7 . Kenton L. Sparks, *textos antiguos para el estudio de la Biblia hebrea: una guía para la literatura de antecedentes* (Peabody, MA: Hendrickson, 2005), 1 - 24.

8 . Deuteronomio 23:12 - 14 especifica la manera en que esto se haría: "Designe un lugar fuera del campamento donde pueda ir a relevarse. Como parte de su equipo, tenga algo con qué cavar y, cuando se libere, cave un agujero y cubra su excremento. Porque el Señor tu Dios se mueve en

tu campamento para protegerte y entregarte a tus enemigos. Tu campamento debe ser santo, para que no vea en ti nada indecente y se aleje de ti ”(NVI). No todos creen que el aumento de los inodoros modernos sea algo bueno. Según el quesero español, Ambrosio Molinos de las Heras, una de las partes más satisfactorias de la vida es sentarse en cuclillas con sus amigos (Michael Paterniti, *The Telling Room: A Tale of Love, Betrayal, Revenge, and the Greatest Piece). de queso*[Nueva York: Random House, 2013], 43). ¿Quizás los antiguos entendieron las alegrías de la vida más profundamente que nosotros?

9 . "La Guía para elogiar a un curmudgeon". Publicado el 12 de octubre de 2013. *Los Angeles Review of Books* . *www.lareviewofbooks.org/essay/a-curmudgeons-guide-to-praise.* (Accedido el 21 de julio de 2014.)

10 . John Calvin, *Institutos de la Religión Cristiana* (ed. John T. McNeill; trans. Ford Lewis Battles; 2 vols.; Filadelfia: Westminster, 1960), 1.35.

CAPÍTULO UNO

GENESIS 1 - 11 COMO HISTORIA Y TEOLOGIA.

JAMES K. HOFFMEIER

Introducción

Génesis 1 - 11 comienza la historia de la redención: la pérdida de la presencia de Dios; La intimidad entre Dios y los humanos,[1] Y el acceso al árbol de la vida. La narrativa comienza con "Paraíso perdido" y culmina en el Nuevo Testamento con "Paraíso recuperado", que se toma de uno de los poemas clásicos del siglo XVII de John Milton. Debido al tema general que conecta los primeros capítulos de Génesis con el libro de Apocalipsis, Génesis 1 - 11 debe tomarse en serio. En los últimos siglos, especialmente debido a la influencia del racionalismo de la Ilustración en la interpretación de las escrituras, los lectores de la Biblia se preguntan si se puede leer el Génesis como lo fue en tiempos pre-críticos. La cosmovisión científica dominante ha influido comprensiblemente en la forma en que los cristianos leen la Biblia en general y Génesis 1-11 en particular. Una consecuencia de esta hermenéutica ha llevado a la preocupación de los eruditos bíblicos europeos a emplear un "científico" (*Wissenschaftlich*) que buscaba aislar las fuentes que se encontraban detrás del Génesis, negando así la tradición judeo-cristiana de la autoría mosaica del Pentateuco.

Este breve ensayo no puede dedicar tiempo a la historia de la especulación sobre las fuentes y los orígenes del libro de Génesis, el llamado estudio "crítico" del Pentateuco. Sin embargo, considere que la hipótesis de cuatro fuentes de Wellhausen que dominó la erudición bíblica desde mediados del siglo XIX hasta finales del siglo XX ha estado en "declive", como observó EW Nicholson y admite, "algunos dirían que [está en un estado de rigor mortis avanzado. ”[2] En consecuencia, ¡los eruditos europeos del Antiguo Testamento están rechazando los“ resultados asegurados ”de la erudición crítica![3]

El enfoque del presente trabajo, más bien, estará en el género de la literatura de Génesis 1-11 y las implicaciones para la interpretación de los textos que lo conforman. También abordaré las primeras narraciones de Génesis de manera comparativa con la literatura antigua del Cercano Oriente para comprender la relación entre las dos.

Génesis: una descripción literaria

Génesis 1 - 11 es una forma conveniente de dividir el período desde la creación hasta las consecuencias del diluvio, a veces llamado historia primitiva, de las narrativas abrahámicas, plausiblemente establecidas a principios del segundo milenio antes de Cristo. Algunos comentarios y estudios están incluso divididos en consecuencia. [4] Sin embargo, este conveniente paquete de Génesis 1 - 11 es una división artificial impuesta al texto por los intérpretes modernos, no una evidente en el texto de Génesis. David Clines ha señalado este punto en su resumen temático de Génesis, observando: "No hay en ningúnseñala una ruptura entre la historia primaeval y la patriarcal ". [5] De hecho, en realidad nos presentan a Abraham en Génesis 11:27 - 32, al conocer su parentesco, su hogar original en Caldeo Ur, la esterilidad de su esposa Sarah y su migración a su el padre Terah y su familia a Canaán, que se estancó en Harán.

Esta falta de ruptura entre las narrativas primigenias y patriarcales es probablemente intencional. En su búsqueda del "tema del Pentateuco", Clines propone que lo que unificó estos cinco libros temáticamente es la promesa a Abraham en Génesis 12: 1 - 3, en la cual Dios promete la tierra patriarcal, la posteridad y una relación (bendición) con él. El balance de Génesis y los cuatro libros que siguen está en el cumplimiento de las tres facetas de la promesa, que culminó en Josué con la toma de la tierra. [6] Cuando se dirige a Génesis 1 - 11, Clines ve un patrón de "pecado - habla (divina) - mitigación - castigo", lo que hace que Génesis 1 - 11 sea "preferente" a la promesa, [7] es decir, necesariamente explica la necesidad de la promesa.

Uno de los peligros de hacer un análisis de género de una gran parte de la literatura antigua, ya sea en la Biblia hebrea o en la literatura mesopotámica o egipcia, consiste en imponer una categoría literaria única en una obra que es bastante compleja y está compuesta por una variedad de Tipos de literatura. Entonces, también, un error de la erudición moderna es presionar sobre la literatura antigua categorías literarias modernas que no existían en el mundo antiguo. Incluso el sistema de dividir a Génesis en cincuenta capítulos no es original del texto, sino una creación posterior. El libro de Génesis, de hecho, tiene su propio programa organizativo, no uno impuesto por escribas o intérpretes posteriores. Sostengo que trabajar con el texto, usar pistas dentro del libro del Génesis en sí mismo, es la mejor manera de leer y entender el libro en su totalidad y Génesis 1 - 11 como una unidad vital de la obra más amplia.

Género de Génesis 1 - 11

Leyenda

Una de las figuras más influyentes en ver a Génesis como leyenda es Hermann Gunkel. A finales del siglo XIX y al principio deEn el siglo XX, argumentó que Génesis estaba compuesto por sagas o historias legendarias que se transmitían oralmente durante largos períodos de tiempo antes de que se registraran en forma escrita. [8] "Inherente a la naturaleza de la leyenda", sostuvo Gunkel, es que "no podemos percibir con claridad las circunstancias antiguas en ellas, pero solo como si estuviéramos en medio de una niebla", y además, esa "leyenda refunde poéticamente los recuerdos históricos" añadiéndoles elementos De otras leyendas y personajes. [9] Además, para Gunkel, las leyendas de Israel no son solo las historias de los antepasados de Israel, sino que "las

recibieron de fuera".[10] Con esto quiso decir que otras antiguas leyendas y mitos del Cercano Oriente se abrieron paso hacia Israel y hacia el Génesis. narrativas De GunkelLa categoría de "leyenda" trata principalmente con Génesis 12 - 50, aunque también describe la historia de Noé como leyenda. Sin embargo, las narraciones de la creación las ve de manera muy diferente, considerándolas como mitos, no a diferencia de los mitos de la creación babilónica que, desde su punto de vista, solo recientemente se habían descubierto y traducido.[11] Además, él creía que el "mito babilónico fue trasladado a Israel", donde perdió "su carácter mitológico" y posteriormente fue "judaicizado"[12.]

En mi opinión, el género "leyenda" es inadecuado para Génesis en su conjunto. La incapacidad de demostrar que existían ciertos personajes, ya sea Adán, Noé, Nimrod o Abram, no hace que sus historias sean legendarias. Simplemente carecemos de material escrito para verificar o rechazar los elementos de sus historias.

Mito

El mito como tipo de literatura es ampliamente aceptado en la erudición bíblica.[13] El problema con la categoría literaria "mito" es que abundan las definiciones, y hay una larga tradición de considerar que el mito es ficción.Opuesto a la historia, algo inventado, incluso fantasía. Dada esta predisposición, es comprensible que los eruditos bíblicos conservadores se hayan mostrado reacios a usar el término "mito".

El británico Assyriologist, Andrew George, lamentó recientemente que "hay poco consenso en cuanto a qué mito es y qué no es"[.14] Una definición de mito es "un evento atemporal en el mundo de los dioses",[15] que es apropiado para Muchas cosmologías antiguas del Cercano Oriente. Kenton Sparks ha identificado cuatro categorías de mitos, a saber, aquellas relacionadas con lo psicológico, lo metafórico, lo histórico y el placer.[16] Mircea Eliade, la gran historiadora de la religión, creía que “el mito está relacionado con la ontología; habla solo de *realidades* , de lo que *realmente* sucedió, de lo que se manifestó plenamente ”[17.] "El mito narra una historia sagrada", sostuvo Eliade y se relaciona con "un evento que tuvo lugar en el Tiempo primordial, el tiempo legendario de los 'comienzos'. "[18] La idea clave aquí es que el mito trata con lo que" *realmente* sucedió ".

Así, el mito, en el sentido técnico, se ocupa de las realidades últimas, no de la ficción. Aunque se conservan en forma de historias o poemas épicos, los mitos no son fantasía. Peter Enns recientemente (y con razón) cuestionó "cuánto valor tiene el hecho de plantear la elección de Génesis como mito o historia"[.19] El mito es un tipo de literatura que no se parece necesariamente a la historiografía. Podría escribirse en forma poética y emplear un lenguaje altamente simbólico y, sin embargo, el mito puede considerarse escrito sobre eventos reales. Un ejemplo clásico de esto es la historia de la inundación, para la cual no solo tenemos el

informe bíblico hebreo, sino también una serie de diferentes tradiciones de inundaciones mesopotámicas (consulte más detalles sobre esto más adelante).

Por último, para ilustrar más a fondo que puede no haber conflicto entre la historia y el mito, los historiadores han señalado que los registros del antiguo mundo bíblico usaban imágenes mitológicas cuando se hablaba de eventos históricos. El motivo "Dios-dios contra el caos", por ejemplo, se usa en los informes de Ramsés II en la batalla de Kadesh en el siglo trece aC.[20] anales de Senaquerib, que incluyen registros de su campaña contra Judá de Ezequías en el año 701 aC, contienen alusiones a la lucha cósmica con Tiamat (el mar primitivo), desde el mito babilónico de la creación *Enuma Elish* .[21]

De manera similar, los autores bíblicos utilizaron motivos mitológicos, incluso cuando escribían sobre eventos históricos y personas conocidas. Ezequiel, por ejemplo, compara al faraón reinante (probablemente Hophra / Apries) con "un monstruo en los mares" (Ezequiel 32: 2). Aquí, el término bíblico *tannîn se* refiere a un monstruo marino conocido de la literatura ugarítica. Es este mismo monstruo que los estados del Antiguo Testamento fueron dominados y derrotados por Dios (ver especialmente Isa 27: 1, 51: 9; Job 3: 8, 41: 1; Sal 74:14, 104: 26). Así que Ezequiel no vio conflicto en apropiarse de un motivo mitológico al servicio de un evento histórico contemporáneo.

En consecuencia, es razonable suponer que, si bien Génesis 1 - 11 usa un lenguaje mítico, ese lenguaje no necesariamente hace que su contenido sea ficción. Puede ser, como lo he argumentado en otra parte, que los motivos de creación del antiguo Cercano Oriente en Génesis 1 y 2 se empleen principalmente por razones polémicas en contra de las cosmovisiones prevalecientes de Mesopotamia, Canaán y Egipto, todo lo cual influyó en el antiguo Israel.[22] Richard Averbeck ha notado otros usos de la antigua mitología del Cercano Oriente en los capítulos de la creación en Génesis, especialmente como "pensamiento analógico sobre la historia y la realidad".[23]

Historias familiares

Antes de examinar Génesis 1 - 11 como una unidad, debemos dar un paso atrás y mirar todo el libro de Génesis. Desde hace tiempo se reconoce que laLa frase repetida, "estas son las generaciones" (KJV, RSV, ESV) o "esta es la cuenta" (NIV) es fundamental para comprender cómo está organizado el libro y, como se sugerirá aquí, es una clave para identificar el Género del libro. La frase emplea el término hebreo clave *tôlĕdôt* once veces (Gen 2: 4, 5: 2, 6: 9a, 10: 1, 11: 10a, 11: 27a, 25:12, 25: 19a, 36: 1, 36: 9, 37: 2). Tan pronto como su comentario, publicado por primera vez en 1852, Franz Delitzsch reconoció que este estribillo repetido proporciona la estructura organizativa para el libro de Génesis.[24] Más adelante, en el clásico comentario de Delitzsch con CF Keil, se ofrece el mismo análisis,[25] dividiendo así el libro de Génesis por *las* fórmulas de *tôlĕdôt de la* siguiente manera:

Historia de los cielos y la tierra (2: 4b - 4:26)
Historia de Adán (5: 1 - 6: 8)

Historia de Noé (6: 9 - 9:26)
Historia de los hijos de Noé (10: 1 - 11: 9)
Historia de Shem (11:10 - 26)
Historia de Taré (11:27 - 25:11)
Historia de Ismael (25:12 - 18)
Historia de Isaac (25:19 - 35:29)
Historia de Esaú (36: 1 - 8 y 36: 9 - 42)[26]
Historia de Jacob (37: 1 - 50:26)

La fórmula *tôlĕdôt* tiene un uso limitado fuera de Génesis, a saber. Num 3: 1; Ruth 4:18; 1 Cr 1:29. Todas estas referencias tratan sobre genealogías o historias familiares, haciendo que el uso de las fórmulas *tôlĕdôt sea* consistente en todo el Antiguo Testamento. Sin embargo, en el libro de Génesis, la fórmula está evidentemente implementada para organizar segmentos más pequeños en un trabajo más amplio, que abarca la historia del mundo, comienza con la creación y termina con la muerte de José en Egipto.[27]

Del mismo modo, SR Driver, y muchos estudiosos desde entonces, reconocieron la importancia de la fórmula *tôlĕdôt* como un "plan" unificado para Génesis, probablemente el trabajo del escritor y compilador sacerdotal (de los siglos sexto y quinto aC) que utilizó "preexistentes materiales en la composición de su trabajo ".[28] Driver también pensó que la fórmula se usaba con propósitos genealógicos. Además, Gerhard von Rad pensó que la fórmula *tôlĕdôt* era "el marco original para la narrativa sacerdotal".[29] Esta comprensión de principios del siglo XX sigue siendo la opinión de los estudiosos que aún sostienen la hipótesis de las cuatro fuentes.[30]

Los académicos que se acercan a la Biblia utilizando métodos más históricos y exegéticos, y que se apropian de enfoques literarios más nuevos, también reconocen la centralidad del *tôlĕdôt* .[31] Recientemente, Averbeck ha escrito sobre el “marco genealógico” de Génesis y considera que la fórmula *tôlĕdôt* “da forma y unifica” el libro.[32]

Los textos genealógicos en el antiguo Oriente Próximo, por su propia naturaleza, son tratados seriamente por los estudiosos y no descartados como confeccionados o ficticios, incluso si dichas listas son truncadas o selectivas.[33] Donald Redford nos recuerda que las genealogías en Egipto fueron "cuidadosamente guardadas".[34] La prueba de esta práctica se puede ver en una estatua del sacerdote Basa, desde el siglo IX a. C., que remonta su línea sacerdotal veintisiete generaciones, hasta el principios o mediados del siglo XV aC[35] un lon inclusoEl rango genealógico de ger se conserva en la Lista del Rey Asirio,[36] que data del reinado de Shalmaneser V (726 - 722 aC) hacia el 2000 aC, hasta los primeros gobernantes asirios "que vivían en tiendas". Se

registraron[37] genealogías privadas y listas de reyes. y, por lo que podemos decir, fue un recuento preciso de las historias familiares y las dinastías. Las genealogías sacerdotales eran importantes para conferir oficios sacerdotales a individuos, pero las listas reales tenían una importante función civil. Alan Millard observa que tales listas debían ser precisas porque "los hechos legales debían ser concluidos" en base a ellos y "permitieron a los reyes aprender cuando sus antecesores habían construido templos o palacios que estaban reconstruyendo".[38]

Richard Hess ha señalado acertadamente que las genealogías de Génesis no encuentran un paralelo exacto con sus homólogos del Cercano Oriente antiguo.[39] Las diferencias en la forma, sugiere, se deben a las diferencias en la función. Es indudablemente correcto, pero las diferencias en la función no significan que tanto las genealogías del Génesis como las del antiguo Cercano Oriente no estuvieran interesadas en una secuencia precisa y ordenada de antepasados. Las listas se pueden truncar y organizar de forma esquemática, pero los nombres se refieren a personas reales, no a figuras ficticias. Y este es el punto esencial para nuestra discusión aquí.

El objetivo de este viaje es mostrar que las listas genealógicas (con las que abunda Génesis) y la historia (especialmente las historias familiares) están estrechamente relacionadas. Esto nos devuelve a la palabra *tôlĕdôt* . Al reconocer la naturaleza histórica de las genealogías, algunos eruditos interpretan esta palabra clave como "registro"[40] o "historia".[41] Creo que Gordon Wenham capta la esencia de *tôlĕdôt* al interpretarlo "esta es la historia familiar de X".[42]

Al utilizar la fórmula "esta es la historia familiar", el autor o compilador señala el género del libro de Génesis, incluidos los capítulos 1-11. Incluso si reconocemos que se utilizaron registros anteriores, la estructuración de la "historia familiar" del libro Indica que las narraciones deben entenderse como históricas, centrándose en los orígenes de Israel desde Adán y Eva, la primera pareja humana y padres de toda la humanidad. El uso de un marco genealógico-histórico para Génesis apunta al lector hacia cómo debe entenderse el libro en su totalidad, es decir, las narrativas tratan con eventos reales que involucran figuras históricas, y esto incluye Génesis 1-11.

Habiendo abordado la cuestión más amplia del género, pasemos ahora a algunos pasajes específicos para examinar la pregunta de sondeo de cómo representan los eventos reales, es decir, cómo reflejan los eventos o recuerdos de eventos que realmente ocurrieron siglos e incluso milenios antes de ponerlos en práctica. escritura.

Estudios de caso

El jardín del Edén

Para sentar las bases de las narraciones sobre el Nephilim, el diluvio y la Torre de Babel, que recibirán un tratamiento importante a continuación, volvamos primero al jardín de la narrativa del Edén para proporcionar una base para mi aproximación a la última. episodios Si algún pasaje en la Biblia ha sido llamado "mito" es Génesis 2: 8 - 3:24; contiene informes sobre la creación de Eva a partir de la costilla de Adán, hay árboles místicos, una serpiente que habla, comunicación directa entre Dios y los humanos, y guardianes angélicos (querubines) colocados en la entrada del Edén.

A pesar de estas consideraciones, el autor de la narrativa hace todo lo posible para ubicar al Edén dentro de la geografía conocida del antiguo Oriente Próximo, no como un país de las maravillas mitológico y similar a Narnia. De hecho, Gerhard von Rad señaló que con Génesis 2:10 - 14, "nos encontramos en nuestro mundo histórico y geográfico,"[43] y EA Speiser estuvo de acuerdo, declarando que de Edén "entorno físico no se puede descartar la ligera como pura imaginación."[44] De la siguiente descripcionun antiguo oyente o lector de Génesis 2:10 - 14 habría reconocido de inmediato que Eden estaba ubicado específicamente en algún lugar de Mesopotamia:

> Un río que regaba el jardín fluía de Edén; A partir de ahí se dividió en cuatro cabeceras. El nombre del primero es el Pishon; serpentea a través de toda la tierra de Havila, donde hay oro. (El oro de esa tierra es bueno; la resina aromática y el ónix también están allí.) El nombre del segundo río es Gihon; serpentea a través de toda la tierra de Cus. El nombre del tercer río es el Tigris; corre a lo largo del lado este de Asshur. Y el cuarto río es el Eufrates.

Evidentemente, el jardín estaba ubicado en la confluencia de cuatro ríos, y reciben su nombre. En el caso de los tres primeros, se ofrece información geográfica adicional para ayudar a identificar sus cursos. Los ríos tercero y cuarto son inmediatamente reconocibles. El término hebreo para Eufrates (basado en la traducción griega), *pĕrāt* , proviene del término acadio *purattu* , el antiguo nombre del río.[45] Cabe destacar el hecho de que no se ofrece una descripción de la ubicación porque no fue necesaria. El tercer río es el Tigris, otro río cuyo nombre y ubicación siguen siendo identificables. El término hebreo, ḥ*ideqel* , deriva del nombre sumerio del río, *Idigna / gin* , que entró en acadio como *(I) dig / lat*.[46] Génesis ofrece solo que este río "fluye al este de Asshur". Asshur, o Asiria, en tiempos antiguos ocupó la parte norte de Mesopotamia, el actual Irak.

La identidad de los otros dos ríos sigue siendo incierta, y sin duda su oscuridad es la razón por la cual los datos geográficos sobre sus ubicaciones son mucho mayores y detallados. El nombre Havilah se usa en el Antiguo Testamento para referirse a Arabia, un lugar conocido por su incienso[47] y donde se extrajo oro fino hasta el siglo XIX.[48]

El nombre Pishon significa "saltar o saltar",[49] aparentemente un nombre descriptivo no diferente al Gihon. Un posible candidato para el ahora.el difunto río Pishon fue descubierto con la ayuda de la tecnología de radar de transmisión de imágenes. Evidentemente, fluyó hacia el este desde la región montañosa de Hijaz, en Arabia Saudita. El Dr. Farouk el-Baz, el geólogo y director del Centro de Teledetección en la Universidad de Boston, descubrió rastros de su curso bajo la arena con imágenes de radar que penetran en el suelo desde el Transbordador Espacial.[50] Debido a que el río fluyó hacia el este hacia Kuwait (donde el Tigris y el Éufrates desembocan en el Golfo Pérsico), el-Baz lo llamó el "río Kuwait". James Sauer vio inmediatamente la conexión geográfica entre este antiguo río y la descripción del Pishon en

Génesis 2. [51]El "río Kuwait" parece haberse secado en algún momento a finales del tercer milenio antes de Cristo. El hecho de que Génesis 2 sepa acerca de este río es realmente notable.

El cuarto río, el Gihón, que "serpentea a través de toda la tierra de Cus", permanece sin identificar. Cush, o Kush, se refiere a más de un área geográfica en la Biblia, la más prominente es Nubia, la parte sur de Egipto y Sudán (2 Reyes 19: 9; Isa 18: 1; 20: 3; Ezequiel 29:10; Esth 1: 1). La otra ubicación, que se adapta mejor a la configuración mesopotámica de los otros ríos y del Edén, es Babilonia (el centro de Irak). Esto cuadra con el nombre "Kassites", de la palabra *kuššu* , una gente oscura que ganó el control de Babilonia después de la caída de la dinastía de Hammurabi alrededor del 1600 aC. [52] La "dinastía Kassite" basada en Babilonia se extiende desde los siglos XV a XII, y es durante este período que Mesopotamia central sería conocida como Cush (Kush) en el antiguo Cercano Oriente y al escritor bíblico.

"Gihon" significa "agua burbujeante", "brota", [53] y, por lo tanto, es descriptivo de este río (¿de flujo rápido?). Gihon también es el nombre de la fuente burbujeante de Jerusalén (cf. 1 Reyes 1:33, 38, 45; 2 Crónicas 32:30).

El punto de lo anterior es demostrar que Génesis busca colocar el jardín del Edén en la antigua Mesopotamia histórica y, por lo tanto, ofrece minucias (el equivalente antiguo de las coordenadas) para que el lector pueda localizarlo. Esto no se ve como "un evento atemporal establecido en el mundode los dioses. ” [54] Por consiguiente, aunque el pericopio del jardín puede contener elementos míticos, está ubicado en“ nuestro mundo histórico y geográfico ” [55,] que es difícil de reconciliar con la mitología pura.

Los Hijos de Dios y las Hijas del Hombre (Gen 6: 1 - 4)

El contexto literario de esta narrativa debe establecerse antes de profundizar en una discusión de género e interpretación. Ha sido común ver este episodio como no relacionado con el capítulo genealógico precedente (Gen 5), donde se considera que el primero proviene de la fuente Sacerdotal (P) y Génesis 6: 1 - 8 una continuidad de los Yahvistas (J) narrativa que se detuvo en 4:26. [56]

En los últimos años, se han realizado emocionantes desarrollos en el estudio literario de Génesis, un enfoque que trata el libro como literatura, en oposición al enfoque atomista de la crítica fuente que busca cortar el texto en unidades artificiales. Este nuevo movimiento comenzó a fines de la década de 1960, con el ensayo seminal de James Muilenburg "Form Criticism and Beyond", [57] que estimuló muchos estudios importantes de estudiosos como Leland Ryken, [58] Kenneth Gros Louis, [59] Robert Alter [60] y otros. Los enfoques literarios o retóricos buscan examinar el amplio tapiz del texto en lugar de simplemente aislar hilos.

En respuesta a los enfoques críticos de las fuentes clásicas de Génesis 1 - 11, que ven los capítulos como un mosaico de fuentes que a veces se organizan de manera torpe, Jack Sasson respondió que "podría valer la pena buscar una solución que no dependa tanto del documental". separación, pero que retendría un sano respeto por la sensibilidad literaria de los redactores ". [61] Identificó seis unidades literarias en Génesis1: 1 - 6: 8 que están en paralelo con el mismo

patrón temático que sigue en Génesis 6: 9 - 11: 9. Además, notó que las unidades paralelas están equilibradas por diez generaciones desde la creación hasta Noé y diez desde el diluvio hasta Abram:[62]

Creación (es) (Gen 1: 1–2: 14)	E
Advertencia y alianza con el hombre (2: 15–24)	A
La Caída (3)	[r
Caín y Abel (4: 1-16)	L
Ancestros de la humanidad (4: 17–5: 32)	N
Los Nephilim (6: 1–8)	T

Según este análisis literario, el episodio de Nephilim se encuentra frente a la Torre de Babel. En ambas narrativas, encontramos arrogancia humana que resulta en juicio. La comprensión de Sasson de Génesis 1 - 11 coloca a Génesis 6: 1 - 8 en la genealogía de las primeras diez generaciones, y puedo agregar que también se incluye en la segunda unidad *tôlĕdôt* , mientras que la tercera comienza con 6: 9.

Gary Rendsburg ha abrazado con entusiasmo las conclusiones de Sasson y las ha avanzado al mostrar que las palabras y frases clave se encuentran en las secciones paralelas.[63] Temáticamente, los dos episodios corren en direcciones opuestas. En Génesis 6, observa Rendsburg, aprendemos que "los dioses bajaron al reino humano; y la historia de la Torre de Babel habla de los esfuerzos del hombre por alcanzar el reino divino ".[64] En ambas historias, el" nombre "o reputación de los personajes está involucrado; en Génesis 6: 1 - 4 los Nephilim son "los hombres de renombre" (lit. "hombres del nombre", *ʾanšê hāšēm*), mientras que en la historia de la Torre de Babel, la motivación para construir la torre es: "Hagamos Un nombre para nosotros mismos ".

En el nivel literario, entonces, estas dos historias ocupan el mismo lugar estructuralmente en la secuencia narrativa (es decir, al final del largo bloque literario), con la historia de Nephilim que representa la culminación de La rebelión de la humanidad contra Dios que comenzó en el jardín. Las historias previas a la rebelión, el asesinato de Abel por Caín (Gen 4: 8) seguido del asesinato de Lamech de un joven (4:23 - 24), impulsó la decisión del Señor (6: 5 - 8) de destruir a la humanidad. Así, Génesis 6: 1 - 8 sirve como un enlace a la historia de la inundación y al segundo bloque literario (6: 9 - 11: 9).[65] Además, el *tôlĕdôt*de Noé marca el comienzo de esta nueva unidad (6: 9). Mientras que las consecuencias de las acciones de los constructores de torres llevan a la dispersión de la humanidad, el "mal" de los hijos de Dios y las hijas del hombre se traduce en el diluvio. En contraste con el mal en la tierra que parece estar fuera de control (6: 5 - 6), la vida de Noé fue ejemplar; Dios lo consideró "un hombre justo, sin culpa en su generación" y "Noé caminó con Dios" (6: 9). Dios entonces trabajó a través de Noé para restaurar a la humanidad. Del mismo modo, después de la dispersión de la humanidad después del incidente de Babel (11: 1 - 9), nos presentan a un nuevo individuo a través del cual Dios

bendeciría a la humanidad, a saber, Abram (11:26 - 32). Y tanto con Noah como con Abram, el L ORD hace un pacto.

Habiendo considerado la estructura de Génesis 1 - 11 y algunas de las conexiones literarias y lingüísticas entre los "hijos de Dios e hijas del hombre" y los episodios de la Torre de Babel, pasemos a enfocarnos directamente en Génesis 6: 1 - 4, que tiene con razón fue llamado "uno de los más oscuros del Pentateuco", [66] y, sin embargo, ocupa un lugar significativo como precursor de la narrativa de la inundación. Estudiosos como Gunkel, [67] Speiser, [68] Brueggemann, [69] y Coats, [70] , cuyas obras abarcan casi un siglo, han identificado esta historia como un mito.

El corazón del problema es identificar a los "hijos de Dios" (*bĕnê haʾĕlōhîm*). Si son seres divinos o ángeles, como se interpreta tradicionalmente, entonces parece que tenemos un motivo mitológico clásico, a saber. Dioses y humanos entremezclando y reproduciendo semidioses, súper humanos.La palabra hebrea *nĕpilîm* deriva de la raíz *npl* , que significa "caer". [71] Este significado respalda la opinión de algunos de que son caídos, es decir, ángeles caídos (ver más abajo). Sin embargo, la forma gramatical de *nĕpilîm* no es pasiva y, por lo tanto, no se puede traducir como "caídos". En Génesis 6: 4, los Nephilim se describen como la descendencia de los hijos de Dios (o dioses) y las hijas del hombre. La Septuaginta hace al hebreo *hannĕpilîm* como "gigantes", sin duda porque los escribas helenísticos y judíos interpretaron el término a la luz de Números 13:33. Esta representación claramente no tiene nada que ver con el significado de "caída".

La referencia a los Nephilim (*hannĕpilîm*) que están en la tierra de Canaán por los espías de Moisés en Números 13 parece extraña, ya que uno asumiría que fueron eliminados en el diluvio. Nahum Sarna hace una sugerencia sensata de que el uso de *hannĕpilîm* aquí es "para efectos oratorios, por mucho que se usara 'Huns' para designar a los alemanes durante dos guerras mundiales" [.72] En otras palabras, los espías israelitas vieron hombres como Nephilim en Canaán.

Lo que se puede decir del *nĕpilîm* es que eran "hombres poderosos que eran antiguos, los hombres de renombre" (ESV) o "eran los héroes de antaño, hombres de renombre" (NIV). "Hombres poderosos" (*gibbōrîm*) tiene que ver con un campeón militar: David estaba tan etiquetado (1 Sam 16:18), así como Goliat (1 Sam 17:51) y Jefté el juez guerrero (Jueces 1:11). Génesis 6: 4 describe a estos hombres poderosos o héroes como *mēʿôlām* , literalmente "desde la antigüedad" o tiempos antiguos. El término parece ser un marcador cronológico general desde el punto de vista del autor.

En la Epopeya sumeria de Gilgamesh, aprendemos sobre una figura legendaria que se describe como de "estatura heroica". . . "Alto, magnífico y terrible". . . "Dos tercios de él, dios y un tercio humano". [73] Estatuas colosales de Gilgamesh de los sitios neoasirios (primer milenio a. C.) representan al héroe con un león en su brazo, como se podría sostener a un gato. La representación de esta figura más grande que la vida, considerada parte divina, es de un rey legendario cuyo nombre aparece como el quinto rey de la primera dinastía de Uruk en la Lista de reyes sumerios. Esto sugiere que eraun rey real, una figura histórica que fue rey en Sumer

alrededor del 2750 aC.[74] Así, a diferencia de la figura folklórica de Paul Bunyan, cuyos relatos parecen no estar basados en un hombre real, los relatos legendarios sobre Gilgamesh se basan en un personaje histórico.

No todos los intérpretes aceptan que los "hijos de Dios / dioses" eran ángeles. El sabio judío del siglo XII Ibn Ezra, por ejemplo, pensaba que los jueces o los hijos de los príncipes tenían la intención de hacerlo.[75] El gran sabio medieval Rashi tradujo la enigmática expresión "hijos de nobles".[76] Más recientemente, Umberto Cassuto argumentó que había diferentes categorías de ángeles, pero los mensajeros de Dios, comúnmente conocidos como *malʾākîm* en otras partes del Génesis, son siempre nobles y honorables. siervos de dios[77] Por lo tanto, los "hijos de dioses / dioses" en Génesis 6 no pueden confundirse con los ángeles divinos. Más bien, Cassuto sostuvo que son espíritus malignos (cf. 1 Sam. 16:14; 1 Reyes 22:22) del concilio divino.[78] Después de todo, en Job 1: 6, Satanás estaba entre los*bĕnê hāʾĕlōhîm* .

Los primeros intérpretes cristianos también lucharon con este pasaje. Sin duda, fueron influenciados por su lectura de la Septuaginta, que dio a *bĕnê hāʾĕlōhîm* como "ángeles de Dios". La tendencia entre los comentaristas cristianos primitivos era entender a los *bĕnê hāʾĕlōhîm* como ángeles "caídos". Esta fue la interpretación de Clemente de Alejandría (ca. 150 - 215 dC) y otros.[79] Calvin desestimó tal interpretación. Para él, la idea de que los seres divinos (independientemente de su tipo) pudiesen reproducirse con los humanos era absurda.[80] Prefirió ver a los "hijos de Dios" como aquellos que habían sido adoptados divinamente como hijos y, por lo tanto, en una relación con Dios, aunque finalmente se apartaron de Dios y codiciaron a la mujer. ¡El problema con su interpretación es que no explica suficientemente cómo los hombres espiritualmente rebeldes engendraron al poderoso Nephilim!

En la línea de la interpretación de Calvin, algunos de los primeros líderes de la iglesia cristiana pensaron que esta historia de Génesis era sobre el matrimonio entre la línea divina de Seth y la línea impía de Caín. Tal fue el punto de vista de Efrén, el sirio del siglo IV, cuya interpretación fue seguida por nada menos que Agustín .[81] Estas opiniones divergentes de los primeros comentaristas cristianos y judíos todavía están, notablemente, abrazadas por los intérpretes modernos.[82]

Los intérpretes más recientes han luchado con lo que parece ser un mito en Génesis 6. Sarna reconoce que aunque "a primera vista" la historia de los seres divinos que se reproducen con mujeres humanas se parece a la mitología antigua, es más probable que Génesis 6 conserve una Versión de la historia original "cuya función era" combatir la mitología politeísta ".[83] Concluye: [84]

> El cuadro presentado aquí de seres celestiales que se casan con mujeres de la tierra puede participar de lo mítico, pero no sobrepasa los límites del monoteísmo; solo hay un Dios que juzga y toma decisiones. La descendencia de tal unión antinatural puede haber

poseído una estatura heroica, pero no tiene cualidades divinas; Son carne y sangre como todos los humanos.

Cassuto estaba bien al tanto de las influencias de los "conceptos" y los mitos del antiguo Cercano Oriente y, por lo tanto, sostenía que la Torá estaba "en conflicto con ciertas ideas que ya habían llegado a las filas de nuestra gente".[85] Wenham sugiere que el pericope Nephilim "Se acerca más al mito que a cualquier otro lugar" en el Antiguo Testamento, pero debido a que la historia antigua es muy breve (con Sarna), se "desmitificó efectivamente".[86] Hay algo en esta idea. La Torá muestra una aversión por el mito, y como se sugirió anteriormente, el combate contra las antiguas mitologías del Cercano Oriente está abierta y sutilmente en el libro de Génesis. Un ejemplo de esta antipatía se puede ver en Génesis 1:16.donde sol y luna se etiquetan como "luz mayor" y "luz menor", en lugar de las palabras esperadas, probablemente porque los términos hebreos *šemeš* y *yārēaē* también fueron tratados como los nombres de las deidades del sol y la luna en el mundo semítico. Claus Westermann cree que Génesis 2:15, cuando trata el mandato de Dios para que Adán "trabaje y mantenga" el jardín, "despoja al trabajo de cualquier conexión mítica con el mundo de los dioses".[87]

Debido a esta tendencia a ser anti-mito (es decir, aceptando los supuestos politeístas de la antigua mitología del Cercano Oriente), podría ser que en Génesis 6 tengamos una historia antigua (como *sugiere* el término *mēʿôlām* - "de antaño") y auténtica. , que en el transcurso del tiempo se había mitificado y era parte de la memoria compartida del antiguo Oriente Próximo, pero se desmitificó para la audiencia israelita cuando se registró? Al final, sostengo que a pesar de nuestra incapacidad para comprender completamente este breve episodio, debe recordar un recuerdo genuino de la historia humana temprana; después de todo, se presenta como la "gota final" que hizo que Dios decidiera juzgar a la creación - “La L ORDvi que la maldad del hombre era grande en la tierra, y que cada intento de los pensamientos de su corazón era solo el mal continuamente ”. . . “Borraré al hombre que he creado. . . ”(Gen 6: 5, 7 NASB). Dios, el juez, determinó que el veredicto para destruir gran parte de su creación estaba en orden, y que volvería a empezar con Noé y su esposa (y su familia), un segundo Adán y Eva.[i] Que Dios resuelva eliminar a los humanos en la tierra seguramente no será el resultado de una historia inventada!

Historias y tradiciones de inundaciones

Tradiciones mesopotámicas

En 2014, esta conocida historia bíblica se convirtió en un largometraje, simplemente llamado "Noah", protagonizado por Russell Crowe y dirigido por Darren Aronofsky. Naturalmente, esta película provocó el interés público en la cuestión de la historicidad de la historia del Génesis. Lo que hace que el estudio de la narrativa de la inundación en Génesis sea tan intrigante es que desde finales del siglo XIX, los académicos del Antiguo Testamento han tenido que tomar en cuentalas tradiciones de inundación mesopotámicas que tienen mucho en común con la historia de Noé.

El descubrimiento de la primera historia antigua de la inundación se realizó en Nínive en 1872, que se encuentra en la famosa biblioteca de Ashurbanipal (668 - 631 aC). La historia de la inundación se encuentra dentro de la Epopeya de Gilgamesh , sin duda la obra literaria más famosa de la antigua Mesopotamia. Sobrevivió en más de 70 testigos textuales, algunas de las cuales se encontraron en la antigua capital hitita de *Ḫattuša* (Turquía central), e incluso se tradujeron al hitita y al hurrian (el idioma del Reino Mittani en el norte de Siria). También se descubrieron copias acadias en tabletas en Emar (la actual Siria), Ugarit y en Canaán en Megiddo, todas ellas datan del siglo XIV aC.[89] Por lo tanto, queda claro que esta versión de la epopeya de la inundación fue conocida y estudiada como parte del plan de estudios de los escribas durante el segundo milenio antes de Cristo, cuando Babilonia o Acadia sirvió como el idioma de la comunicación internacional.

Incluso Egipto, con su larga y orgullosa tradición de producir textos y literatura en jeroglíficos y hieratic (una taquigrafía de jeroglíficos), cuando correspondía a los antiguos reyes del Cercano Oriente, escribió en tabletas cuneiformes , como es evidente por el descubrimiento de casi cuatrocientas tabletas. y fragmentos en Tell el-Amarna, capital del faraón Akhenaton en el centro de Egipto (ca. 1347 - 1336 aC).[90] La mayoría de estos documentos eran comunicados diplomáticos del antiguo Cercano Oriente a Egipto; Sin embargo, el archivo de Amarna también produjo textos literarios., incluyendo el mito de Adapa y Nergal y Erishkigal. Es inconcebible que la Epopeya de Gilgamesh fuera desconocida en Egipto, especialmente desde que se documentaron obras literarias menos conocidas. Por lo tanto, la literatura acadia habría sido estudiada por escribas egipcios que se ocupaban de las comunicaciones internacionales.

A la luz de los textos literarios mesopotámicos descubiertos en Egipto (y seguramente hubo muchos más que no han sobrevivido o esperan ser descubiertos en otros archivos), y la Epopeya de Gilgamesh (o partes de ella) atestiguada en Megiddo (que estaba bajo control egipcio durante los últimos años). La Edad de Bronce, ca. 1450 - 1200 a. C.), cabe destacar que actualmente carecemos de una historia de inundación egipcia. La ausencia sugiere que el conocimiento de, yEl acceso a una historia, un mito o una leyenda mesopotámica no significa necesariamente que la cultura receptora haya tomado, adaptado o transformado la tradición literaria en particular. Esta es una nota de advertencia para aquellos que insisten en que los préstamos literarios eran la práctica normal entre las antiguas culturas del Cercano Oriente, especialmente entre Israel y sus vecinos (en particular, cananeos y mesopotámicos).

La tradición más cercana en Egipto a la destrucción divinamente iniciada de los humanos es la llamada "Destrucción de la Humanidad", conocida en egipcio como "El libro de la vaca del cielo".[91] La trama de este texto es que el anciano dios del Sol Re experimentado una trama rebelde por los humanos. En respuesta, Re quería venganza, y por eso convocó a la diosa leonesa Sakhmet para asesinar a la humanidad. Después de ataques incesantes, Re se arrepiente y no quiere que todos sean destruidos. Mientras que tomó algún subterfugio para apaciguar la ira fuera de control de Sakhmet, los humanos se salvaron de la aniquilación. En este cuento egipcio, cuyas copias solo se encuentran en tumbas reales de ca. 1327 - 1136 a. C.,[92] no hay relato de una inundación, no hay un héroe humano justo, no hay arca, y no hay adoración agradecida después de la catástrofe.

Si bien no hay tradición de inundación o "arca" en Egipto per se, la historia de la inundación hebrea puede haber recogido una palabra egipcia muy crítica que se usa en Génesis 6 - 9, y esa es la palabra para "arca" en sí. El término hebreo *tēbāh* se usa veintitrés veces en la cuenta de Noah, y algunos eruditos piensan que es una palabra *prestada de la* raíz egipcia *tbt* , una palabra para un cofre, caja de [93] , o sarcófago (es decir, una caja de madera de forma rectangular). Es interesante que la única otra vez que ocurre *tēbāh* en el Antiguo Testamento es en la historia de Moisés (ambientada en Egipto), donde su arca de caña (*tēbāh*) se coloca en las aguas del Nilo (Éxodo 2: 3, 5). Una conexión simbólica entreLas dos narrativas son evidentes; en ambos, un héroe es usado para llevar la salvación a la gente.[94]

En un libro que se publicó justo cuando el presente estudio estaba en marcha, [95] del Museo del Museo Británico, Irving Finkel, propuso una etimología acadia para explicar los orígenes de la palabra *tēbāh* en Génesis . Él postula que la palabra babilónica *tubbû* está detrás de *tēbāh* . Esta palabra babilónica aparece solo dos veces en una sola tableta que data de alrededor del 500 a. C. y su significado es oscuro, aunque ciertamente se asocia con la navegación; la palabra acadia *eleppu* (la palabra para "arca" en Atrahasis) se usa junto con *tubbû* en este texto. [96] A primera vista, las palabras parecen una coincidencia, pero la palabra babilónica comienza con la letra*tet* mientras que el hebreo comienza con la consonante *taw* ; así que los dos no se corresponden lingüísticamente entre sí. Finkel reconoce este problema lingüístico, pero sin embargo sigue adelante con su teoría, en la creencia de que la palabra babilónica era “hebraizada.” [97] asiriólogo Alan Millard, que (junto con WG Lambert) publicó la Epopeya de Atrahasis, ha criticado correctamente Finkel para intentar “ ¡explica la oscura palabra hebrea por una más oscura de Babilonia! ”[98]

Por el momento, tendremos que permanecer inciertos sobre el origen de la palabra hebrea *tēbāh* . Aunque me inclino a estar de acuerdo con la etimología egipcia hasta que una más convincente la reemplace.

Habiendo examinado hasta qué punto se encuentra la historia de la inundación de Gilgamesh fuera de Mesopotamia, y el papel de la literatura mesopotámica en Egipto, volvamos a investigar otras tradiciones de inundaciones mesopotámicas. Hay una versión sumeria de la historia de la inundación, en la que el héroe de la inundación se llama Ziusudra. [99] Este texto es de mediados del segundo milenio aC, pero seguramente se originó en épocas anteriores cuando el idioma sumerio era dominante en Mesopotamia (ca. pre - 2000 aC). Aunque es bastante fragmentario, registra que los dioses habían resuelto inundar la tierra, pero se perdió su razón. Ziusudra se presenta como un rey piadoso que es advertido.del diluvio venidero (ll. 140 - 160). [100] Se pierde la referencia a la construcción de un barco, pero el texto se reanuda con la tormenta que dura siete días y noches (ll. 201 - 205); sale el sol y "Ziusudra hizo una abertura en el enorme bote" (ll. 206); el héroe justo entonces adora al dios sol y se le concede la vida eterna como un dios.

Los puntos en común con la narrativa del diluvio de Génesis son aún más sorprendentes en la Epopeya de Gilgamesh. Aquí el héroe emprende un viaje para buscar el secreto de la vida eterna,

después de la muerte de su amigo y compañero en la aventura, Enkidu.[101] Sus viajes lo llevaron a visitar Utnapishtim, la figura de Noé,[102] para aprender cómo obtuvo la vida eterna. Utnapishtim luego relata la historia de la inundación. Aquí aprendemos de las decisiones del consejo divino, encabezado por el dios del cielo Anu, de enviar un diluvio (sin ninguna razón), pero que el dios Ea rompió filas con los dioses y divulgó el plan a Utnapishtim a través de la pared de su choza. (aparentemente en un sueño):[103] "Hombre de Shuruppak, hijo de Ubartutu, destruye esta casa, construye un barco, abandona las posesiones, busca vida, construye un arca y salva la vida".[104] Ea luego continúa dando instrucciones sobre la construcción del arca que tendría siete cubiertas de alto con la forma general de un cubo. Fue entonces para ser calafateado para que sea impermeable. Al finalizar, Utnapishtim llevó a su familia y parientes a bordo, junto con artesanos y animales, antes de que estallara la feroz tormenta. ¡Tan abrumador fue el aguacero que los dioses se asustaron! "Los dioses se encogieron como perros, agachándose afuera, Ishtar gritó como una mujer en el parto".[105] Después de siete días y noches de tormenta, el arca de Utnapishtim aterrizó en el Monte Nimush, o Nisir (en la tierra de Gutium, que se cree que está en los Zagros montañas al este del Tigris).[106] Como Noé en el relato de Génesis (8: 6-12), Utnapishtim lanzó una paloma para ver si las aguas habían disminuido lo suficiente. Luego se envió una golondrina, y finalmente un cuervo. Al igual que en la historia bíblica, los dos primeros regresan, pero el tercero no, lo que indica que la tierra estaba lista para humanos y animales una vez más. Después de desembarcar, Utnapishtim hizo ofrendas,y los dioses (que habían sido privados de comida durante dos semanas!) "olieron el dulce sabor" y se "apiñaron alrededor del sacrificador como moscas".[107]

Esta epopeya de la inundación está escrita en forma poética y está sistemáticamente etiquetada como "mito" por los asiriólogos. Vale la pena señalar, sin embargo, que Utnapishtim se identifica como proveniente de la ciudad sumeria de Shurupak y el hijo de Ubartutu, el último rey de Shuruppak antes del diluvio, de acuerdo con la Lista de reyes sumerios.[108] Shuruppak ha sido identificado con el sitio de Fara, al sur de Bagdad, cuyos primeros restos se remontan a finales del cuarto milenio antes de Cristo.[109] Entonces también, se cree que Gilgamesh, como se señaló anteriormente, fue el rey histórico de Uruk alrededor del 2750 aC. Lo anterior sugiere, aunque la Epopeya de Gilgamesh (con su historia de la inundación) tiene elementos míticos y trata con héroes legendarios, sus eventos se ubican en el valle del Tigris-Éufrates (y justo fuera de él, al noreste donde termina el arca).

La siguiente tradición de inundación mesopotámica a considerar aquí es la epopeya babilónica de Atrahasis. AR Millard y WG Lambert, quienes publicaron la versión acadia más completa de Atrahasis Epic , sostienen que es la fuente de la cual Gilgamesh Epic obtuvo su historia de la inundación.[110] Los detalles sobre la inundación, el barco, los animales, etc. en las dos versiones son virtualmente idénticos. Lo que Atrahasis proporciona de manera única es la prehistoria de la inundación.[111] Comienza con la creación de los humanos como respuesta a los

deseos de los dioses de pasar a otra persona el trabajo pesado de su trabajo, como la excavación de canales. Los dioses dieron a conocer sus demandas a las deidades superiores:[112]

Deje que la diosa del nacimiento cree descendencia (?)
Y que el hombre lleve el trabajo de los dioses. . .
Que lleve el yugo asignado por Enlil.
Que el hombre lleve el trabajo de los dioses. . .
Deja que me dé la arcilla para que pueda hacerla.

Antes de que hubieran pasado mil doscientos años, la población humana había crecido y las masas humanas hacían demasiado ruido:[113]

los dioses se molestaron con [su alboroto]
[Enlil escuchó] su ruido
[Y se dirigió a los grandes dioses,
"El ruido de la humanidad [se había vuelto demasiado intenso para mí],
[Con su alboroto] estoy privado de sueño".

Los dioses decidieron traer un diluvio sobre la tierra para librar a la tierra de la humanidad ruidosa. Como fue el caso en la historia de la inundación de Gilgamesh, Enki hizo doble cruzamiento de la asamblea divina e informó a Atrahasis, quien reverenciaba a Enki y le oraba regularmente.[114]

La tableta III de la epopeya registra las instrucciones para construir un barco, prescripciones que son muy similares a las que se encuentran en la versión de Gilgamesh. Lo que la versión de Atrahasis agrega a los otros relatos es la creación de los humanos, cómo hicieron enojar a los dioses y cómo el diluvio pretendía eliminar el dilema divino. Dado que la historia de la inundación de Gilgamesh probablemente se derive de Atrahasis, no es sorprendente que los detalles de la inundación y las consecuencias sean virtualmente idénticos. Del mismo modo, las deidades en ambos dan la bienvenida a las ofrendas de comida y bebida después de la inundación. Como se informó en Gilgamesh, en Atrahasis los dioses "se reúnen como moscas sobre la ofrenda".

La nueva "tableta arca"

En 2014, Irving Finkel publicó el texto de una tableta cuneiforme que había examinado brevemente en 1985 y que era propiedad de un particular.[115] Solo en 2009, el propietario le permitió a Finkel tener acceso suficiente a la tableta que le permitió descifrar y traducir lo que ahora ha denominado "la tableta Ark". Escrita en acadio entre 1900 y 1700 a. C., esta tableta es una copia de una Tradición del texto más antiguo, opina Finkel. Comienza con el discurso divino (¿por Enki?) A Atrahasis para demoler su casa de caña y construir un barco.[116] El barco debía

ser de forma circular, un detalle sorprendentemente diferente de todas las demás tradiciones textuales. La colatermina con Atrahasis y su familia a bordo del bote con la puerta cerrada y calafateada. Obviamente hubo tabletas que precedieron y siguieron a esta, pero no se han encontrado.

El estudio del autor sobre los botes de caña circular, conocidos como coráculos, y su uso en Mesopotamia desde la antigüedad hasta los últimos tiempos es fascinante.[117] Sus intentos de sintetizar la historia de la inundación del Génesis con este nuevo texto y las historias de las inundaciones de Babilonia no son convincentes (ver la siguiente sección).

La Tradición Hebrea (Bíblica) (Gen 6: 9-17)

Gunkel sostuvo que la "tradición de la inundación en Israel es muy antigua", pero que "la forma actual de la leyenda pertenece a un tiempo relativamente más joven".[118] También pensó que la propia tradición de la inundación se originó en Babilonia, la historia de la inundación La Epopeya de Gilgamesh solo había sido publicada unos treinta años antes de la escritura de Gunkel. Los eruditos del AT de finales del siglo XIX y principios del XX, por lo tanto, se inclinaron a pensar que Israel simplemente tomó prestada la historia de la inundación. SR Driver afirmó con confianza que "no cabe duda de que el verdadero origen de la narrativa bíblica se encuentra en la historia babilónica del Diluvio".[119] Driver y otros críticos de origen sostuvieron que la narrativa hebrea estaba formada por dos tradiciones literarias., los de los escritores Yahvistas (J) y Sacerdotes (P), que se fusionaron para crear una narrativa compuesta.[120]

En su reciente investigación sobre las tradiciones del diluvio, Finkel apela a fuentes de teorías críticas del siglo XIX para explicar las aparentes contradicciones en la versión hebrea. Describe la Hipótesis Documental como una "rama de la erudición bíblica de larga data y en gran medida no contenciosa".[121] Lamentablemente, parece totalmente ajeno a los desarrollos en los estudios del Pentateuco durante los últimos treinta años (ver más arriba). Robert Alter hace casi dos décadas de evaluación del estadoLos estudios críticos de origen del AT son aún más precisos hoy en día, y nos recuerdan que de hecho ha sido polémico. Observa:[122]

> De hecho, todos los detalles de la Hipótesis Documental son continuamente, y a menudo se debaten con bastante vehemencia. . . Se ha invertido una enorme energía para discriminar los límites precisos entre un documento y el siguiente. . . No es de extrañar que la Hipótesis Documental, sea cual sea su validez general, haya comenzado a parecer que ha alcanzado un punto de rendimientos decrecientes, y muchos académicos más jóvenes, que muestran signos de inquietud con la crítica de las fuentes, han estado explorando otros enfoques: literario, Antropológico, sociológico, etc., a la Biblia.

Luego, Finkel llega a especular que las diferencias entre las narraciones de las inundaciones J y P en Génesis se pueden atribuir a los traders hebreos que tienen acceso a diferentes versiones de la tradición de las inundaciones.[123] Sus esfuerzos por explicar la tradición hebrea a la luz de su importante descubrimiento son más creativos que convincentes.

Volvamos a considerar cómo se presenta la narrativa de la inundación del Génesis en la Biblia. La historia ocupa la totalidad del tercer *tôlĕdôt* en Génesis (6: 9 - 9:28). Mi tratamiento anterior de las fórmulas *tôlĕdôt* como género pertenece aquí. Por eso coincido con las traducciones "esta es la historia de Noah" (Cassuto) [124] o "esta es la historia familiar de Noah" (Wenham), [125] como la captura de la esencia del material contenido en esta unidad.

A pesar de la posición clásica de que la historia de la inundación es un compuesto literario, el tratamiento más reciente de la narrativa de la inundación ha demostrado la coherencia y la unidad de la historia. El estudio seminal de Wenham ha demostrado que la narrativa está organizada palítrofa o quiasticamente, es decir, un pasaje dispuesto en un patrón verbal que se mueve hacia el punto de inflexión ("Dios se acordó de Noah" - Gen 8: 1) y luego, como la historiaavanza hacia la resolución, las palabras clave y los números aparecen en el mismo lugar en la segunda parte de la narrativa (8: 2 - 19) como lo hicieron en la sección inicial (6:10 - 7:24). [126]

A Noah (6:10a)
B Shem, Ham, and Japheth (10b)
C Ark to be built (14–16)
D Flood announced (17)
E Covenant with Noah (18–20)
F Food in the ark (21)
G Command to enter ark (7:1–3)
H 7 days waiting for flood (4–5)
I 7 days waiting for flood (7–10)
J Entry to ark (11–15)
K Yahweh shuts Noah in (16)
L 40 days flood (17a)
M Waters increase (17b–18)
N Mountains covered (19–20)
O 150 days waters prevail (21–24)
P GOD REMEMBERS NOAH (8:1)
O' 150 days waters abate (3)
N' Mountain tops visible (4–5)
M' Waters abated (5)
L' 40 days (end of) (6a)
K' Noah opens window of ark (6b)
J' Raven & dove leave ark (7–9)
I' 7 days waiting for waters to subside (10–11)
H' 7 days waiting for waters to subside (12–13)
G' Command to leave ark (15–16 [22])
F' Food outside ark (9:1–4)
E' Covenant with all flesh (8–10)
D' No flood in the future (11–17)
C' Ark (18a)
B' Shem, Ham, and Japheth (18b)
A' Noah (19)

Uno nota cómo los números siete, cuarenta y ciento cincuenta se alinean maravillosamente en este análisis, al igual que otras palabras clave. Debido a que la narrativa encaja muy bien entre sí, "una maravillosa unidad coherente", [127] Wenham sugiere que si bien la hipótesis de dos fuentes es plausible, una sola fuente puede estar detrás de la narrativa de la inundación. Otra razón para esta conclusión es que los paralelos temáticos entre las llamadas fuentes J y P y las narrativas mesopotámicas de inundación, se alinean mejor cuando se combinan. Él observa: "Es extraño que dos relatos del diluvio tan diferentes como J y P que circulan en el antiguo Israel, debieran haberse combinado para dar nuestra historia actual, que tiene muchas más semejanzas con la versión de Gilgamesh que con las fuentes postuladas". [128]

La secuencia básica de eventos que se encuentran en las tradiciones de inundación mesopotámicas también se encuentran en Génesis 1 - 11 (con ligeras variaciones). Hace cuarenta

años, Kenneth Kitchen distinguió los siguientes motivos paralelos:[129]

ATRAHASIS	**GENESIS 1 -**
(Creación y) Humanidad	Creación, incl
Narrativa: alienación.	Narrativa: alie
Inundación, nuevo comienzo, humanidad.	Inundación, nu

Isaac Kikiwada y Arthur Quinn abrazaron el análisis quiástico de Wenham sobre la narrativa del diluvio y además argumentaron a favor de la unidad estructural de todo Génesis 1 - 11 (presentando la monografía de Rendsburg citada anteriormente).[130] Para Kikiwada y Quinn, la estructura refleja el patrón encontrado en la secuencia de la trama en Atrahasis, como lo reconoció Kitchen.[131] Este es el análisis comparativo que propusieron:[132]

ATRAHASIS	**GENESIS 1 - 11**
A. creación	**A. Creación (1: 1**
Resumen del trabajo de los dioses Creación del hombre.	Resumen de Creación de
B. primera amenaza	**B. Primera amen**
Aumento numérico del hombre Plaga, la ayuda de Enki.	Genealogía
C. segunda amenaza	**C. Segunda amen**
Aumento numérico del hombre Sequía, aumento numérico Sequía intensificada ayuda de Enki	Caín y Abel Caín y Abel Lamech's tu
D. amenaza final	**D. Amenaza final**
Incremento numérico Atrahasis 'Inundación salvación en barco.	Genealogía Inundación salvación er
E. resolución	**E. resolución**
Aumento numérico Compromiso Enlil y Enki, "Control de la natalidad"	Torre de ge Abram deja

Mi opinión es que las similitudes en la secuencia de la trama entre estas dos tradiciones no son el resultado de un préstamo directo, como sostienen algunos (y lo más recientemente argumentado por Finkel), sino que ambas historias reflejan de forma independiente un recuerdo

del mismo evento. También creo que el texto de Génesis bien podría haberse escrito de tal manera que desafíe al máximo la visión mesopotámica prevaleciente de las cosas. Kikiwada y Quinn están a punto de proponer que "Génesis 1 - 11 está escrito en oposición a las tradiciones mesopotámicas Atrahasis".[133]

La historia de Noah carece de los detalles geográficos de la narrativa del Edén, pero no parece haber habido ningún cambio en la configuración del "este del Edén" general (Gen 3:24; 4:16) como el hogar de Noé. El arca viene a descansar "en las montañas de Ararat". El hebreo Ararat corresponde a Urartu, un topónimo conocido en los textos asirios ya en el siglo XIII aC.[134] Urartu es la región montañosa al norte de la antigua Asiria.que se extiende hasta las montañas del Cáucaso. El arca termina, entonces, en un área geográficamente reconocible en el norte de Mesopotamia. En Génesis 10, la llamada "Tabla de las Naciones" contiene las genealogías de los hijos de Noé (Gen 10: 1 - "estas son las historias familiares de los hijos de Noé") y los lugares donde se establecieron y las ciudades que fundaron. . Mientras estos se encuentran dispersos en el antiguo Cercano Oriente, Levante, Anatolia y África del Norte,[135] los nombres de Babel, Erech (Uruk) y Calneh[136] en la tierra de Shinar (10:10) muestran la centralidad del Tigris- Valle del Éufrates en la tradición post-inundación.

Reflexiones finales sobre las tradiciones de inundación

A cada paso en la (s) tradición (es) de inundación mesopotámica, uno puede imaginar a los autores bíblicos riéndose mientras leen o escuchan estas historias. Mientras que los israelitas creían que su Dios, Yahvé, ni dormita ni duerme (Sal 121: 4), ¡los dioses babilónicos en la tradición del diluvio sufrieron insomnio debido al ruido humano! Las disputas y la intriga entre el panteón deben haberle parecido extrañas al escritor hebreo ya su público. Además, el hecho de que los dioses se asustaran por el diluvio que habían ordenado los hace parecer impotentes y tontos, en comparación con la representación del Dios hebreo que controlaba su creación, trayendo el diluvio como estaba previsto, y luego causando un fuerte viento (o su espíritu, *rûaḥ*) para hacer retroceder las aguas para que la tierra se seque (Gen 8: 1). Al igual que varios héroes mesopotámicos del diluvio, Noé hizo una ofrenda después de desembarcar y "el Señor olió el agradable aroma" (8:21), pero no hay una representación cómica de que Dios tenga hambre y sed, ansíe el sustento humano o vague alrededor de la ofrenda como un mosca hambrienta

Las diferentes presentaciones de la deidad en las tradiciones hebreas y mesopotámicas no podrían ser más sorprendentes. Génesis parece estar al tanto de las versiones babilónicas, y aunque está de acuerdo en que hubo un diluvio, un arca,y como sobreviviente, la perspectiva teológica es radicalmente diferente y está conscientemente dirigida a refutar la cosmovisión babilónica.

La creencia popular de que el autor (s) bíblica prestado la historia de Babilonia y consignó que durante el exilio en Babilonia en el siglo VI (una idea renovada recientemente por Finkel)[137] tiene poco sentido. Uno podría recordar las palabras del salmista de Judea en Babilonia que se lamenta: "Por los ríos de Babilonia nos sentamos y lloramos cuando nos acordamos de Sión". . . “¿Cómo podemos cantar las canciones del Señor en tierra extraña?” (Sal 137: 1, 4). ¡Es difícil creer que los sacerdotes y profetas judíos en Babilonia que anhelaban a

Sión y sintieran la vergüenza de estar en una tierra extranjera abrazarían rápidamente los mitos extranjeros paganos encontrados en Babilonia y los integrarían en su Torá!

Sin lugar a dudas, Daniel y sus colegas, que fueron llevados a Babilonia en 605 a. C. (Dan. 1: 1 - 6) para aprender "el lenguaje y la literatura de los babilonios" (v. 4) encontraron versiones de la historia de la inundación mesopotámica revisada anteriormente. Pero aquí Daniel "resolvió no contaminarse con la comida y el vino reales" (v. 8). Luego, también en Daniel 3:18, estos mismos hombres hebreos se niegan a adorar la imagen de oro de Nabucodonosor, declarando: “Que sepas, rey, que no vamos a servir a tus dioses ni a adorar la imagen de oro que tienes. configurar "(NASB). ¿Debemos creer que Daniel, Hananiah, Mishael y Azariah (y otros como ellos) rechazarán los alimentos contrarios a la Ley y se negarán a servir a las deidades babilónicas, pero luego leerán la "literatura pagana de los babilonios" y harán de estas historias su ¿propio?

Puede ser que durante el cautiverio babilónico se haya modificado de alguna manera la narrativa existente de Noé para resaltar las diferencias entre las tradiciones literarias babilónicas y hebreas . Pero tomar prestado y adaptar la historia de la inundación en un momento en que los judíos, según se nos dice, intentaban registrar y canonizar su historia y sus tradiciones, no es el momento de tomar prestado un mito pagano.

Finalmente, el punto de vista dominante de los eruditos bíblicos, que se remonta a Wellhausen,[138] es que fue durante el exilio, cuando se enfrentó al politeísmo de la región, que el monoteísmo finalmente se afianzó dentro deComunidad judía. Así, el monoteísmo de Israel se desarrolló en armonía con un espíritu general de los tiempos, conocido como la teoría de la Era Axial en el siglo sexto al quinto siglo antes de Cristo.[139] Si este movimiento hacia el monoteísmo ocurrió durante el cautiverio babilónico, una visión defendida por Finkel,[140] ¡ parece contraintuitivo tomar la literatura mítica politeísta de Babilonia y colocarla en los escritos monoteístas hebreos!

Dados los orígenes mesopotámicos de Abraham y sus antepasados (Gen 10 y 11:10 - 32), no debería sorprendernos que la historia del diluvio deba ser parte de la memoria compartida de los israelitas y los babilonios.

La historia de la torre de Babel (Gen 11: 1 - 9)

A lo largo de la Tabla de las Naciones en Génesis 10, se nos presenta a los descendientes de los hijos de Noé, Jafet, Cam y Sem, y tres veces la expresión "estos son los hijos de X por sus clanes e idiomas, en sus territorios". (Gen 10: 4, 20, 31) ocurre. La frase plantea la pregunta: ¿cuándo comenzaron los humanos a hablar diferentes idiomas? La narrativa del edificio de la torre sigue inmediatamente y estaba destinada a responder esta pregunta (aunque el Gen 11 se encuentra dentro de la cuarta sección *tôlĕdôt* que comenzó en 10: 1).

Las historias que explican el origen de una práctica o institución a menudo se llaman etiologías. Las etiologías, sin embargo, no son necesariamente cuentas ficticias. Millard ha demostrado que las etiologías son "descriptivas" y pueden o no ser históricas, al tiempo que señalan historias etiológicas que no tienen una base histórica y otras que reflejan la

realidad.[141] Refiriéndose a Gen 11 como una historia etiológica que explica cómo surgieron diferentes idiomas no significa que la historia sea imaginaria. La etiología, entonces, habla más de la función de la historia que de su forma literaria.

Cassuto creía que la historia en sí misma puede haber sido etiológica originalmente, pero su uso en la Torá es más teológico.[142] Para Gunkel,La historia de la torre es una leyenda que "explica el origen de los diversos idiomas".[143] George Coats consideraba que la narrativa de Babel es un "cuento", que es una "narrativa breve".[144]

No en vano, esta historia también está situada en Babilonia. Los constructores de la torre migraron al centro de Mesopotamia, específicamente Shinar. Si esta narrativa comienza después del diluvio en el Capítulo 9, entonces parece que el movimiento descrito en Gen 11: 1 fue de la región de Ararat (Urartu), sugiere Sarna.[145] Si este escenario es correcto, entonces la gente podría estar regresando a su país de origen ante-diluvial, y, aunque el texto no dice específicamente por qué, temían ser dispersados y la torre ayudaría a evitar eso, entonces quizás la memoria del diluvio en el pasado no tan lejano provocó su ansiedad.

La etimología de Shinar sigue siendo problemática. Al principio, los eruditos pensaron que podría estar relacionado con la palabra Sumer.[146] Hans Güterbock propuso que la palabra hebrea *šinʿār* deriva de un escrito *hurriano*(sirio) para la palabra Sumer.[147] Una propuesta alternativa es que la palabra cuneiforme *samḫarû* está detrás del *šinʿār* hebreo y es el nombre de una tribu kassita.[148] Independientemente del origen del término, no hay duda de que Shinar se refiere a un área del centro de Irak como lo confirma Gen 10:10. El corazón del reino de Nimrod, de hecho, incluía a Babel (Babilonia), Erech (Uruk), Akkad (Agade) y Calneh (es decir, todos ellos) en Shinar.

La palabra hebrea *bālal* , que significa confundir[149] (Gen 11: 7, 9), suena similar a *bābel* , haciendo de este un maravilloso juego de palabras. El nombre acadio, *bāb-ili* , que significa "puerta de Dios", se encuentra detrás de la traducción de Babel.[150] Basado en evidencia textual, el nombre de Babilonia se remonta al siglo veintitrés antes de Cristo, aunque la ciudad creció en importancia durante el período amorreo (después de 2000 a. C.) y se convirtió en la ciudad dominante de la región bajo el gran Hammurabi (siglo XVIII). ANTES DE CRISTO).[151]

Babilonia era famoso por su gran templo de Marduk, llamado *Esagila* , un nombre sumeria que significa "estructura con la cabeza en alto."[152] Su zigurat dominante ha dado lugar a generaciones de estudiosos que sostienen que debe haber una conexión entre este templo piramidal Y la torre en la tradición hebrea. La palabra hebrea traducida como "torre" en la narrativa del Génesis es *migdāl* , que normalmente se refiere a una estructura de defensa o un puesto de observación,[153] y no es un término asociado con un templo. Así que la conexión de la torre de Gen 11 y el templo o zigurat en Babilonia es tenue.

Existe una tradición sumeria que recuerda una era "dorada" cuando los animales salvajes y los escorpiones no existían en la tierra y los humanos hablaban el mismo idioma, "en armonía con la lengua (?) Sumer". [154] Entonces, por razones que no se indican, Enki, dios de la sabiduría, "cambió el discurso en sus bocas, [trajo (?)] La contención, al discurso del hombre que (hasta entonces) había sido uno". [155] Samuel Noah Kramer, el sumerólogo que tradujo este texto , declaró con optimismo que este texto (publicado solo en 1968) "pone más allá de toda duda que los sumerios creían que hubo un momento en que toda la humanidad hablaba el mismo idioma", al igual que en Gen 11. [156]Algunos asiriólogos han cuestionado la opinión de Kramer de que este texto se remonta a un pasado feliz, sino que estaba anticipando una edad futura. [157]

Si permitimos que este texto, "Enmerkar y el Señor de Aratta", retenga un recuerdo de humanos que hablan un solo idioma, seguido de una intervención divina que confundió sus lenguas (aunque no hay una torre o construcción de templos asociada con la acción divina), entonces es posible proponer que tanto los sumerios como la Gen 11 conserven una memoria común de un mundo unificado por un solo idioma.

pensamientos conclusivos

He argumentado que los tres episodios considerados aquí, como la totalidad del libro de Génesis, encajan en un género literario basado en el encabezado de las once secciones del libro, "esta es / estas son las historias de X", el *tôlĕdôt*fórmula. Dentro de estas unidades, se podrían utilizar diferentes géneros literarios. Independientemente de lo que puedan ser, el tenor general del libro, y Gen 1 - 11 en particular, está pensado para ser considerado como que describe eventos reales. Una pieza de literatura antigua sobre eventos pasados no tiene que registrarse con el tipo de precisión historiográfica que se esperaría de un historiador o periodista académico moderno. Las pistas geográficasLos datos del Gen 1 - 11 sugieren que estos eventos del pasado antiguo ocurrieron en el valle Tigris-Eufrates, en un mundo real, un mundo reconocible para el lector u oyente antiguo de las narraciones. Cuando consideramos que los encuadres de los libros con los marcadores *tôlĕdôt* y los ajustes geográficos más específicos, lo que creo que llevaría a una audiencia antigua a considerar el episodio de Nephilim, el diluvio y las narraciones de la Torre de Babel como eventos históricos, hay buenas razones para ello. Para leer estos textos de esta manera incluso en el siglo XXI.

Sobre la base de este supuesto bien fundado, la teología bíblica comienza su tarea. Al igual que los salmistas de la antigüedad, la teología cristiana se basa en los "hechos gloriosos de Dios". . . las maravillas que él ha hecho "(Sal 78: 4) y ponemos nuestra" esperanza en Dios y no olvidamos las obras de Dios "(Sal 78: 7). Si uno reduce las narraciones de Gen 1 - 11 a historias y leyendas ficticias, la historia de la salvación carece de su *razón de ser* . Afortunadamente, el cristiano comprometido con las Escrituras no necesita cometer suicidio intelectual al abrazar la historicidad de los eventos descritos al principio del Génesis, ya que el texto en sí está escrito de tal manera que refuerza este punto de vista.

1 . Estoy totalmente de acuerdo con las observaciones de Gordon Wenham en su estudio, "El simbolismo del santuario en la historia del Jardín del Edén", en las *actas del Noveno Congreso Mundial de Estudios Judíos, División A: El Periodo de la Biblia* (Jerusalén: Unión Mundial de

Estudios Judíos, 1986), 19 - 25 y reimpreso en *Estudié Inscripciones de Antes del Diluvio: Enfoques Literarios, Literarios y Lingüísticos del Antiguo Cercano Oriente a Génesis 1 - 11*(eds. R. Hess & D. Tsumura: Lago Winona: Eisenbrauns, 1994), 399 - 404.

2 . EW Nicholson, *El Pentateuco en el siglo XX: El legado de Julius Wellhausen* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 96.

3 . Ver ensayos recientes en Thomas Dozeman y Konrad Schmid (eds.), *¿ Adiós al Yahvista? La composición del Pentateuco en la interpretación europea reciente* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006) y Thomas Dozeman, Thomas Römer y Konrad Schmid (eds.), *Pentateuch, Hexateuch o Enneateuch? Identificando palabras literarias en Génesis a través de Reyes* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001).

4 . Algunos ejemplos de comentarios y estudios sobre Génesis 1 - 11 incluyen a Robert Davidson, *Génesis 1 - 11* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973); Patrick Miller, *Genesis 1 - 11: Estudios en Estructura y Tema*(Sheffield: JSOT Press, 1978); Louis Neveu, *Avant Abraham (Gen. 1-11)* (Angers: Université Catholique de l'Ouest, 1984); Isaac Kikiwada y Arthur Quinn, *antes de que Abraham fuera: la unidad de Génesis 1 - 11* (Nashville: Abingdon, 1985); Claus Westermann, *Génesis 1 - 11: un Comentario* (Minneapolis: Fortress, 1994); John Rogerson, *Génesis 1 - 11: Un comentario* (Sheffield: JSOT, 1991); Ronald Hendel, *El texto de Génesis 1 - 11*(Nueva York: Oxford University Press, 1998); Andrew Louth (ed.) *Génesis 1 - 11, Antiguo Comentario Cristiano sobre las Escrituras* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001).

5 . David JA Clines, *El tema del Pentateuco* (Sheffield: JSOT Press, 1978), 84.

6 . Ibid., 9 - 65.

7 . Ibid., 66 - 82.

8 . Hermann Gunkel, *Schöpfung und Chaos en Urzeit un Endzeit* (Göttingen: Vandenhoeck, 1895), y desarrollado por Gunkel en *Genesis* (*traducción* : Mark Biddle; Macon: Mercer University Press, 1997).

9 . Gunkel, *Genesis* , xvi.

10 . Ibid., Xlviii.

11 . Gunkel, *Schöpfung und Chaos* = traducción en *Creación en el Antiguo Testamento* (ed. BW Anderson; Philadelphia: Fortress Press, 1984), 25 - 52.

12 . Ibid, 49.

13 . Por ejemplo, vea Bernard Batto, *Slaying the Dragon: Mythmaking en la tradición bíblica* (Louisville: Westminster / John Knox Press, 1992) y *In* The *Beginning: Ensayos sobre los motivos de creación en el antiguo Cercano Oriente y la Biblia* (Winona Lake: Eisenbrauns , 2013). Agradezco al profesor Batto, quien me dio una copia de su nuevo libro.

14 . Andrew George, *la epopeya de Gilgamesh* (Nueva York: Barnes & Noble, 1999), xxxiii.

15 . Donald Redford, *Egipto, Canaán e Israel en la antigüedad* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 409.

16 . Kenton Sparks, "El problema del mito en la historiografía antigua", en *Repensar los fundamentos: la historiografía en el mundo antiguo y en la Biblia; Ensayos en honor de John Van Seters* (eds. SL McKenzie & T. Römer; Berlin, de Gruyter, 2000), 271 - 77.

17 . Mircea Eliade, *The Sacred & the Profane* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959), 95 (énfasis en Eliade).

18 . Mircea Eliade, *Myth and Reality* (Nueva York: Harper & Row, 1963), 5. El énfasis es de Eliade.

19 . Peter Enns, *Inspiración y encarnación* (Grand Rapids: Baker, 2005), 49.

20 . Redford, *Egipto, Canaán e Israel en tiempos antiguos* , 409.

21 . K. Lawson más jóvenes, “Participación de los asirios en el Levante Sur al final de la 8[a] siglo aC,” en *Jerusalén en la Biblia y la arqueología: el primer período del templo* . (Eds A. Vaughn y AE Killebrew, Atlanta: Sociedad de Literatura Bíblica , 1993), 254 - 55.

22 . James K. Hoffmeier, "Génesis 1 y 2 y Cosmología egipcia", *Diario de la Ancient Eastern Eastern Society* 15 (1983), 39 - 49.

23 . Richard Averbeck, "Mitología del Oriente Próximo Antiguo en relación con la historiografía en la Biblia hebrea: Génesis 3 y la batalla cósmica", en *El futuro de la arqueología bíblica* (editores J. Hoffmeier y A. Millard; Grand Rapids: Eerdmans, 2004) , 328 - 56, esp. 355.

24 . Franz Delitzsch, *Un nuevo comentario sobre Génesis* (edición revisada, Edimburgo: T & T Clark, 1888), 60ff.

25 . Franz Delitzsch y CF Keil, *Comentario sobre el Antiguo Testamento. Volumen 1, El Pentateuco* (Edimburgo: T&T Clark, 1885), reimpreso por Eerdmans, 5 - 6.

26 . La fórmula aparece dos veces para Esaú, el hijo mayor de Jacob, en 36: 1, 9. Uno solo puede especular sobre por qué esta historia familiar se divide en dos partes.

27 . Para un tratamiento reciente del *tôlĕdôt* como principio organizador del libro, vea Matthieu Richelle, “La estructura littéraire de l'Histoire Primitive (Genèse 1,1 - 11,26) en son état final.” *Biblische Notizen* 151 (2011) : 3 - 22.

28 . SR Driver, *El libro de Génesis* (Londres: Methuen & Co., 1909, 2[a] ed.), Ii - iv.

29 . Gerhard von Rad, *Génesis, Un Comentario* . Biblioteca del Antiguo Testamento (Filadelfia: Westminster Press, 1972), 126.

30 . ES Speiser, *Génesis.* La Biblia del Ancla (Garden City, NY: Doubleday, 1964), xxiv - xxvi. Coats, *Génesis con una introducción a la literatura narrativa* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983) 19 - 21.

31 . Como estudiante de RK Harrison, aprendí sobre la "teoría de las tabletas" detrás del *tôlĕdôt* que fue desarrollada por PJ Wiseman, *Creación revelada en seis días* (Edimburgo: Morgan y Scott, 1948), 34 en adelante. Su famoso hijo, Donald Wiseman, el asiriólogo y erudito del Antiguo Testamento, vio mérito en los aspectos de la teoría de su padre sobre el *tôlĕdôt* en Génesis (vea la versión impresa de los estudios anteriores de PJ Wiseman: *Claves para la creación en Génesis* [Londres: Marshall , Morgan y Scott, 1977], v - vii). Ver también RK Harrison, *Introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 548 - 51.

32 . Averbeck, "Mitología del Oriente Próximo Antiguo en relación con la historiografía en la Biblia hebrea: Génesis 3 y la batalla cósmica", 343.

33 . Vea mi discusión sobre las listas de reyes en *COS* 1:68.

34 . Donald Redford, *Lista de reyes faraónicos, Anales y Libros de día* (Missisauga: Benben, 1986), 62, n. 226.

35 . Robert Ritner, "Jerarquía del Templo Denderita y la Familia de Nefwenenef", en *For His Ka: Ensayos ofrecidos en memoria de Klaus Baer* (ed. D. Silverman; Chicago: The Oriental Institute), 205 - 26.

36 . Por supuesto, con las listas de reyes, hay diferentes dinastías en juego, aunque puede haber un vínculo biológico entre las familias. La numeración de las dinastías utilizadas por los historiadores de Egipto sigue el sistema establecido por Manetho (el sacerdote-historiador del período Ptolemaico), que parece haberse arraigado en tradiciones anteriores como la de la Lista del Rey de Turín. En algunos casos, podría haber conexiones biológicas entre las familias reales, como la Dinastía 4 y 5, y ciertamente entre 17 y 18.

37 . Alan Millard, " Las listas de reyes asirios " , *COS* 1: 463 - 65.

38 . Ibid., 461.

39 . Richard Hess, "Las genealogías de Génesis 1 - 11 y la literatura comparada", *Biblica* 70 (1989), 241 - 54.

40 . Speiser, *Génesis* , 39.

41 . KBL 1700; Umberto Cassuto, *Un comentario del libro de Génesis* (2 vols .; trans. Israel Abrahams; Jerusalem: Magnes Press, 1961), 1: 273; Gordon Wenham, *Génesis 1 - 15* , Comentario Bíblico de la Palabra (Waco: Word, 1987), 4, 16.

42 . Wenham, *Génesis 1 - 15* , 119, 149, 209, etc.

43 . von Rad, *Génesis* , 79.

44 . EA Speiser, "The Rivers of Paradise", en *Festschrift Johannes Friedrich zum 65. Geburtsag am 27. August 1958 gewidment* (ed. A. Moortgat et al .; Heidelberg: Carl Winter, 1959), 473.

45 . KBL 2: 978 - 79.

46 . KBL 1: 293.

47 . WW Müller, "Incienso", *ABD* II, 854.

48 . WW Müller, "Havilah", en *ABD* III, 82.

49 . WW Müller, "Pishon", en *ABD* V, 374.

50 . Farouk El-Baz, "Un río en el desierto" , *Discover* , julio de 1993.

51 . James A. Sauer, "The River Runs Dry", *Biblical Archaeology Review* 22, No. 4 (1996): 52 - 54, 57, 64.

52 . Diana Stein, "Kassites", en *OEANE* , 271 - 75. Speiser, "Los ríos del paraíso", 475.

53 . KBL 189.

54 . Redford, *Egipto, Canaán e Israel en tiempos antiguos,* 409.

55 . von Rad, *Génesis,* 79.

56 . Conductor, *El libro de Génesis* , 82; von Rad, *Génesis,* 113; George Coats, *Génesis con una introducción a la literatura narrativa* , 84 - 86.

57 . Publicado en *JBL* 88 (1969): 1 - 18.

58 . Tuve el privilegio de tomar el curso de Leland Ryken, "La Biblia como literatura" (primavera de 1973), la primera vez que enseñó el curso. Su libro apareció poco después: *La literatura de la Biblia* (Grand Rapids: Zondervan, 1974).

59 . Kenneth Gros Louis, *Interpretaciones literarias de narraciones bíblicas* (Nashville: Abingdon Press, 1974).

60 . Robert Alter, *El arte de la narrativa bíblica* (Nueva York: Basic Books, 1981).

61 . Jack Sasson, "La 'Torre de Babel' como una pista para la estructuración redaccional de la estructuración primigenia de la historia primigenia (Génesis 1: 1 - 11: 9), en *El mundo bíblico:*

Ensayos en honor de Cyrus H. Gordon (ed. G. Rendsburg, et al.; Nueva York: KTAV, 1980), 211.

62 . Sasson, "La 'Torre de Babel' como una pista para la estructuración redaccional de la estructuración primigenia de la historia primigenia (Génesis 1: 1 - 11: 9)", 214 - 19. Bernhard Anderson llegó a un análisis similar de forma independiente. Pocos años antes de la publicación de Sasson, "Del análisis a la síntesis: la interpretación de Génesis 1 - 11", *JBL* 97 (1978): 23 - 39.

63 . Gary Rendsburg, *The Redaction of Genesis* (Lago Winona: Eisenbrauns, 1986), 7 - 26, especialmente 20 - 21.

64 . Ibid., 21.

65 . La idea de que Génesis 6: 1 - 4 tiene una doble función de la conclusión de la sección anterior y la introducción es aceptado por algunos comentaristas, por ejemplo, Victor Hamilton, lo siguiente *El libro de capítulos Génesis 1 - 17 de* (: Eerdmans, 1990 Grand Rapids), 261 .

66 . Cassuto, *un comentario del libro de Génesis,* 1: 291.

67 . Gunkel, *Génesis* , 56 - 57.

68 . Speiser, *Génesis,* 45.

69 . Walter Brueggemann, *Genesis, Un comentario para la enseñanza y la predicación* (Atlanta: John Knox Press, 1982), 70 - 71.

70 . Abrigos, *Génesis con una introducción a la literatura narrativa* , 84 - 86.

71 . KBL 1: 709.

72 . Nahun Sarna, *Genesis: The JPS Torah Commentary* (Filadelfia: Jewish Publication Society, 1989), 46.

73 . George, *la epopeya de Gilgamesh* , 2.

74 . Ibid., Xxxi.

75 . Abraham ben Meir Ibn Ezra, *Comentario sobre el Pentateuco: Bereshit* (trans. HN Strickman & AM Silver; Nueva York: Menorah Publishing 1988), 93.

76 . Versión en línea de www.chabad.org.

77 . Cassuto, *un comentario del libro de Génesis* 1: 290 - 94.

78 . Ibid., 294.

79 . Louth (ed.), *Génesis 1 - 11,* 123 - 24.

80 . John Calvin, *Comentario sobre Génesis* (Christian Classic Ethereal Library: www.ccel.org).

81 . Louth (ed.), *Génesis 1 - 11,* 123 - 24.

82 . Por ejemplo, Delitzsch, *Un Nuevo Comentario sobre el Génesis,* 222. Hamilton, *el libro de Génesis capítulos 1 - 17* , 265 considera esta teoría una posibilidad.

83 . Nahum Sarna, *Genesis: The JPS Torah Commentary* (Filadelfia: Jewish Publication Society, 1989), 45.

84 . Ibídem.

85 . Cassuto, *un comentario del libro de Génesis* 1: 7.

86 . Wenham, *Génesis 1 - 15* , 138.

87 . Westermann, *Génesis* 1 - 11, 222.

88 . Sobre las conexiones literarias entre Adán y Eva y Noé y su esposa, vea Rendsburg, *The Redaction of Genesis* , 9 - 13.

89 . George, *la epopeya de Gilgamesh* , xxvi - xxvii y 132 - 140.

90 . Para un estudio general y la traducción del caché de Amarna, vea William Moran, *The Amarna Letters* (Baltimore: Johns Hopkins University, 1992).

91 . Miriam Lichtheim, “La destrucción de la humanidad”, *COS* 1:36.

92 . Ibid., 36.

93 . KBL 2: 1678. Cassuto, *un comentario del Libro de Génesis,* 59. Para un tratamiento prolongado de *tēbāh* vea a James K. Hoffmeier, *Israel en Egipto* (Nueva York: Oxford University Press, 1997), 138. Con respecto a *tēbāh* en Exodus, vea Cornelius Houtman, *Exodus : Comentario histórico sobre el Antiguo Testamento* 1 (Kampen: Kok, 1993), 275. Chayim Cohen ha cuestionado la conexión de *tēbāh* con el término egipcio, ya que este último nunca significa bote (ver “Hebreo *tbh* : Etimologías propuestas”, *JANES* 4 (1972): 37 - 51), sin embargo, diría que *tēbāh* en Génesis no se refiere a cualquier barco simple, de lo contrario palabras comoṣ*i* o ʾŏ*nîyāh* podrían haber sido utilizados. El uso de *tēbāh* , más bien, parece ser usado por su conexión simbólica con la historia de Moisés.

94 . Sarna, *Génesis* , 52.

95 . Irving Finkel, *The Ark Before Noah* (Nueva York / Londres: Doubleday, 2014), 147 - 48.

96 . WG Lambert y AR Millard, *Atra-Ḫasis : La historia babilónica de la inundación* (Oxford: Oxford University Press, 1969), 178.

97 . Finkel, *el arca antes de Noé* , 149.

98 . AR Millard, revisión de *The Ark Before Noah* en *Evangelicals Now* (abril de 2014), 14.

99 . M. Civil, "The Sumerian Flood Story", en Lambert y Millard, *Atra-Ḫasis* , "138 - 45.

100 . Estos son los números de línea utilizados por Civil.

101 . George, *la epopeya de Gilgamesh* , 1 - 131.

102 . Para otra traducción de solo la porción de inundación de la Epopeya de Gilgamesh, vea a Benjamin Foster, "Gilgamesh", en *COS* 1: 458 - 60.

103 . Ibid., 460.

104 . Ibid., 458.

105 . Ibid., 459.

106 . Ibid., 460, n. 5.

107 . Ibid., 460.

108 . Samuel Noah Kramer, *The Sumerians* (Chicago: Universidad de Chicago, 1963), 328.

109 . Harriet Martin, "Fara", en *OEANE* 2, 301 - 3.

110 . Lambert y Millard, *Atra-Ḫasis* , 11.

111 . Traducciones en Lambert y Millard, *Atra-Ḫasis* , 42 - 125 y Benjamin Foster, " *Atra-Ḫasis* ", en *COS* 1: 450 - 53.

112 . Lambert y Millard, *Atra-Ḫasis* , 57.

113 . Ibid., 67.

114 . Ibid., 67 - 69.

115 . Finkel, *The Ark Before Noah* , 106.

116 . Para una traducción de todo el texto, ver Ibid., 107 - 10.

117 . Ibid., 119 - 55.

118 . Gunkel, *Génesis* , 67.

119 . Conductor, *El libro de Génesis* , 103.

120 . Para un defensor más reciente de este punto de vista, vea John Van Seters, *Prologue to History: The Yahwist como historiador en Genesis* (Louisville: Westminster / John Knox Press, 1992), 160 - 65. Richard Elliott Friedman, *¿Quién escribió la Biblia* ? (Nueva York: HarperCollins, 1997), 53 - 60. Westermann, *Genesis 1 - 11* , 412 - 13.

121 . Finkel, *The Ark Before Noah* , 194.

122 . Robert Alter, *Genesis: Traducción y comentario* (Nueva York: WW Norton & Co., 1996), xi.

123 . Finkel, *The Ark Before Noah* , 222 - 23.

124 . Cassuto, *un comentario del libro de Génesis* , 2:47.

125 . Wenham, *Génesis 1 - 15* , 169. Para una crítica del análisis estructural de Wenham, vea JA Emerton, "Un examen de algunos intentos de defender la unidad de la narrativa de la inundación en Génesis" *VT* 37 no. 4, parte 1 (1988): 401 - 20, y "Un examen de algunos intentos de defender la unidad de la narrativa del diluvio en Génesis" *VT* 38 no. 1, parte 2 (1987): 1 - 21.

126 . Gordon Wenham, "The Coherence of the Flood Narrative", *VT* 28 (1978): 336 - 48. Wenham, *Genesis 1 - 15* , 155 - 208.

127 . Wenham, "La coherencia de la narrativa del diluvio", 348.

128 . Ibid., 347.

129 . Kenneth Kitchen, *La Biblia en su mundo* (Exeter: Paternoster Press, 1977), 31 - 34. Actualizado y ampliado en *La confiabilidad del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 422 - 28.

130 . Ver Isaac Kikiwada y Arthur Quinn, *Antes de que Abraham fuera: un desafío provocador a la hipótesis documental* (Nashville: Abingdon, 1985), 45 - 52, 54 - 138.

131 . Estos autores no citan el estudio de Kitchen de 1977, lo que sugiere que llegaron a conclusiones similares de forma independiente.

132 . Kikiwada y Quinn, *antes de que Abraham fuera,* 47 - 48.

133 . Ibid., 52.

134 . Paul Zimasnky, "Urartu", en *OEANE* 5, 291 - 94.

135 . J. Simons, "La 'Tabla de las Naciones': su significado estructural general", *Oudtestamentische Studiën* 10 (1954): 155 - 84, reimpreso en Hess y Tsumura, *estudié inscripciones de Before the Flood* , 234 - 53; DJ Wiseman, Génesis 10: Algunas consideraciones arqueológicas, " *Fe y pensamiento* 87 (1955): 14 - 24, reimpreso en Hess y Tsumura, *estudié inscripciones de Antes del diluvio* , 254 - 69.

136 . Probablemente no sea un nombre de lugar, pero debe leerse "todos ellos" (en Shinar), por lo que Sarna, *Génesis* , 74; Speiser, *Génesis* , 67.

137 . Finkel, *The Ark Before Noah* , 224 - 60.

138 . Julius Wellhausen, *Israelitische und Jüdische Geschichte* (9ª ed .; Berlín: de Gruyter, 1958), *29-30* , traducción en Stephen Cook, *La raíz social del Yahvismo bíblico* (Atlanta: Sociedad de literatura bíblica, 2004), 4.

139 . Karl Woschitz, "Axial Age," *Religion Past and Present* Vol. 1 (ed. HD Betz, et al .; Leiden: Brill, 2007), 531. Jan Assmann, *De Dios y los dioses: Egipto, Israel y el ascenso del monoteísmo* (Madison: Universidad de Wisconsin, 2008), 76 - 78 .

140 . Finkel, *The Ark Before Noah* , 239 - 46.

141 . AR Millard, "Historia, historia y teología", en *Fe, tradición e historia: la historiografía del Antiguo Testamento en su contexto del Cercano Oriente* (editores AR Millard, JK Hoffmeier y DW Baker; Lago Winona: Eisenbrauns, 1994), 40 - 42.

142 . Cassuto, *Génesis,* 2: 225.

143 . Gunkel, *Génesis* , 99.

144 . Coats, *Genesis* , 94 - 95; para su definición de cuento ver 7 - 8.

145 . Sarna, *Génesis* , 81.

146 . Delitzsch, *Génesis* , 348. Conductor, *Génesis* , 121.

147 . Hans Güterbock, "Sargón de Akkad mencionado por *Ḫattušili* de Hatti", *Revista de estudios cuneiformes* 18 (1964): 1 - 6, esp. 3.

148 . Ron Zadok, "Los orígenes del nombre de Shinar", *Zeitschrift Assyriologie* 74 (1984): 240 - 44.

149 . KBL 1: 134.

150 . Evelyn Klengel-Brandt, "Babylon", en *OEANE* 1, 251.

151 . Ibid., 251, 254.

152 . Speiser, *Génesis* , 75 - 76.

153 . KBL 1: 543 - 44. Sobre la naturaleza defensiva de este término cuando se lo asocia con topónimos en todo el Levante, vea Aaron Burke, "Magdaluma, Migdalîm y Majdil: la geografía histórica y la arqueología de la Magdalua (Migdol)", *BASOR* 346 (2007): 29 - 57.

154 . Samuel Noah Kramer, "La 'Babel de lenguas': una versión sumeria", *JAOS* 88 (1968): 109.

155 . Ibid., 111.

156 . Ibídem.

157 . B. Alster, “Un aspecto de 'Enmerkar y el señor de Aratta”, *Revue d'Assyriologie* 67 (1973): 101 - 9. La traducción de Thorkild Jacobsen (*COS* 1: 547 - 48), sin embargo, trata esta confusión de lenguas. como siendo un evento pasado.

RESPUESTA A JAMES K. HOFFMEIER

GORDON J. WENHAM

El formato de esta serie exige que cada contribuyente no solo exponga su propia posición sino que también comente sobre las opiniones de los otros contribuyentes. Este procedimiento puede resaltar las diferencias entre nosotros en lugar de nuestros puntos de acuerdo. Así que creo que es necesario señalar desde el principio que, después de leer las contribuciones de mis colegas autores, en nuestra comprensión del mensaje de los Gen 1 - 11 estamos en un acuerdo sustancial. No estoy diciendo que no importa cuál de nuestros puntos de vista es preferible, sino que todos estamos de acuerdo en la imagen de Dios y su relación con su creación que retratan estos capítulos. Por un lado, ninguno de nosotros está defendiendo una visión literalista extrema que nos obliga a considerar los días de Gen 1 como de 24 horas, o como la tradición judía.y el arzobispo Ussher usa las edades de los patriarcas para establecer la fecha de creación. Por otro lado, ninguno de nosotros sostiene que estos capítulos son solo ficción, es decir, cuentos basados únicamente en la imaginación de algún antiguo israelita. Todos estamos en un punto intermedio. Todos sostenemos que estas narrativas reflejan acontecimientos reales, pero creemos que no deben interpretarse como si estuvieran escritas por un periodista o historiador del siglo XXI. Más bien, necesitamos recuperar la mentalidad del antiguo autor situando su relato dentro de la cultura con la que estaba familiarizado.

James Hoffmeier, como egiptólogo de renombre, sabe más sobre la cultura del antiguo Oriente Próximo que yo o Kenton Sparks, y se muestra en su contribución, que está repleta de referencias cruzadas a fuentes paralelas o diferentes del material. en el génesis. Después de revisar algunas teorías críticas sobre la composición del Génesis, menciona la importancia de las genealogías en el antiguo Oriente, observando que su validez depende de que las enumeradas se entiendan como históricas. Luego señala los detalles geográficos en Gen 2:10 - 14,identificando los ríos que fluyen del Edén, incluyendo el Tigris y el Éufrates. Esto demuestra que el Edén para el autor era un lugar real, no una fantasía paradisíaca. De manera similar, el relato de los híbridos divino-humanos, los Nephilim, en Gen 6: 1 - 4 tiene su analogía en el pensamiento antiguo: los reyes heroicos conocidos como históricos a veces se dice que son de padres híbridos. Esto muestra que al menos los antiguos no habrían descartado Gen 6: 1 - 4 como ficción. La historia de la inundación también fue muy conocida en el antiguo Cercano Oriente: se han descubierto muchas copias, en su mayoría fragmentarias, de esta historia, por lo que volver a contarlas en Génesis no es una sorpresa. Pero Hoffmeier señala que el héroe de la inundación en una versión era el hijo de un rey famoso, mientras que el arca aterrizó en una montaña conocida. Esto vincula la historia de la inundación con lugares que eran familiares para los narradores antiguos y sus oyentes. Finalmente, la historia de la Torre de Babel tiene vínculos con un antiguo cuento sumerio sobre todos los pueblos que alguna vez hablan el mismo idioma. Por lo tanto, Hoffmeier concluye: "Gen 1 - 11, en particular, debe pensarse que describe eventos reales" (pag. 58).

Hasta ahora tan bueno. Me encuentro en un acuerdo sustancial con la conclusión de Hoffmeier. Pero estoy menos seguro de algunos de los argumentos a los que apela en apoyo de su conclusión. Hoffmeier, y también Sparks, pasan mucho tiempo discutiendo las principales teorías críticas sobre la composición de estos capítulos. Hoffmeier pretende refutar estas teorías, mientras que Sparks se complace en respaldarlas aunque use su propia terminología para los escritores (J = anticuario , P = apologista , R (edactor) = antólogo). Después de haber pasado gran parte de mi carrera debatiendo estas teorías, me encuentro mucho más cerca de Hoffmeier que de Sparks en este tema. La hipótesis documentaria estándar (JEDP) es demasiado compleja para ser creíble. De hecho, aunque la historia de la inundación es uno de los ejemplos del desfile para el análisis documental, he argumentado que una lectura esencialmente unitaria es más plausible.[158] He sugerido que una hipótesis documental mucho más simplificada, como la favorecida en la era anterior a Wellhausen, tiene más motivos para recomendarla.[159]

Pero cualquiera que sea la teoría de la fuente correcta, la forma en que se compiló Gen 1 - 11 es, creo, irrelevante para determinar el género actual de Gen 1 - 11. Esto Se aplica a cualquier composición u obra de arte. No es la paleta del artista la que determina si la imagen final es un retrato o una naturaleza muerta. No es si un autor toma prestadas sus ideas de los clásicos o de su propia experiencia lo que determina si su libro resulta ser un romance o una historia de detectives. En ambos casos, es la disposición del material en el producto final lo que determina si lo llamamos retrato o naturaleza muerta, romance o historia de detectives.

Lo mismo es cierto en Gen 1 - 11. Es irrelevante si los antiguos israelitas aprendieron sobre el diluvio de los babilonios o los fenicios, si Abraham lo supo porque creció en Ur, o si Moisés lo aprendió en la corte egipcia. De manera similar, su fecha de composición es irrelevante ya sea que ingresó a las Escrituras a principios del segundo milenio (probablemente Hoffmeier) o en el siglo quinto antes de Cristo (probablemente Sparks). El mensaje es el mismo en ambos casos. En mi opinión, tanto Hoffmeier como Sparks pasan demasiado tiempo examinando los componentes de Gen 1 - 11 y muy poco tiempo para contemplar el producto final. Los paralelos del Antiguo Oriente Próximo a los Géneros 1 al 11 tienen su valor al ayudarnos a ver lo que caracteriza a Génesis, al igual que las imágenes de los contemporáneos de Rembrandt nos ayudan a apreciar mejor sus obras.

Lo mismo se aplica a las historias en Gen 1 - 11. Al compararlas con los relatos babilónicos del pasado lejano, nos hace ver más claramente el carácter del Creador soberano, que se preocupa por la humanidad. Estas verdades son evidentes sin apelación a los paralelos. Por ejemplo, la soberanía de Dios se revela en su primer mandato, "Que haya luz", pero el impacto de esta creencia sería más sorprendente en una cultura donde los dioses dependían del hombre para comer, luchaban entre sí y se acurrucaban como perros en el cara del diluvio. Por lo tanto, si bien los paralelos con el relato bíblico tienen su valor, debemos reflexionar sobre el producto final completo para comprender lo que está tratando de transmitir.

En mi opinión, el libro de Génesis es una genealogía con digresiones o expansiones que se centran en episodios clave o actores de la historia. Cada nueva sección del libro tiene el encabezado, "Estas son las generaciones de (nombre del patriarca)". A veces, solo una breve genealogía sigue (5: 1; 25:12; 36: 1); a veces un relato largo sobre una familia en particular (2: 4, el de Adándescendencia; 6: 9, la familia de Noé). Sternberg[160] ha señalado que lo que determina

si una historia debe considerarse histórica o ficticia no es su forma, sino la intención del autor. Solo piensa en los debates sobre Job o Jonás. ¿Es el libro de Jonás una parábola o un informe histórico? Hace el mismo punto sobre la compasión de Dios, ya sea histórica o parabólica. Sternberg argumenta que si un texto contiene inexactitudes que no necesariamente lo hacen no histórico, solo una mala historia. Lo que determina si un texto debe clasificarse como historia u otra cosa depende de las intenciones del escritor. En el caso de Jonás, ¿estaba el escritor, como Natán o Jesús en sus parábolas, simplemente haciendo una observación, o hubo un verdadero profeta llamado Jonás o un verdadero buen samaritano?

Al aplicar este criterio de propósito de autoría a Gen 1 - 11, Hoffmeier ha señalado algunas características, en particular las fórmulas *tôlědôt* ("Estas son las generaciones de ..."), que implican que el escritor tenía un interés en la historia. Pero como he argumentado en mi ensayo, creo que necesitamos una caracterización más matizada del género del Génesis, que llamé protohistoria. De lo contrario, podemos vernos obligados a concluir que Génesis está tratando de relacionar la historia pero no tiene éxito, lo que sería una conclusión bastante negativa.

158 . Gordon J. Wenham, "The Coherence of the Flood Narrative", *VT* 28 (1978): 336 - 48; Gordon J. Wenham, "Method in Pentateuchal Source Criticism", *VT* 41 (1991): 84 - 109.

159 . Gordon J. Wenham, "La prioridad de P", *VT* 49 (1999): 240 - 58.

160 . Meir Sternberg, *La poética de la narrativa bíblica* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 23 - 34.

RESPUESTA A JAMES K. HOFFMEIER

KENTON L. SPARKS

El ensayo del Dr. Hoffmeier representa bien un acercamiento a los primeros capítulos de Génesis que predomina dentro del ala conservadora de la erudición bíblica evangélica y, por esta razón, es una contribución adecuada y bienvenida a este libro de "tres puntos de vista". De los tres colaboradores, él está menos dispuesto que yo o el Dr. Wenham a aceptar las opiniones académicas comúnmente aceptadas sobre la composición y los géneros de los géneros 1 al 11. Es justo decir que estoy, de los tres, más dispuestos a aceptar estos vistas, aunque no siempre está claro cuánto espacio hay entre mis opiniones y las de Wenham. Me ocuparé de ese problema en mi respuesta a él.

En cuanto al Dr. Hoffmeier, me gustaría participar en su ensayo al destilar y responder a las diversas tesis que desarrolla en la pieza. Debido a que sus puntos básicos (como los veo) no siempre están en secciones discretas de su discusión, mi rúbrica para el compromiso no sigue precisamente el orden de su artículo. Espero que mi discusión represente bastante sus perspectivas y me disculpe por adelantado por cualquier malentendido.

Tesis 1 de Hoffmeier: El mito en el sentido técnico se refiere a las realidades últimas, no a la ficción. El autor de las historias de la creación en Génesis usó imágenes y lenguaje míticos antiguos para representar los acontecimientos reales de la historia. Si un evento es narrado en Génesis, de alguna forma o manera, sucedió como fue narrado.

Nuestras categorías genéricas deben derivarse de los *textos reales* que estamos estudiando y no inventarlas aparte y luego incluirlas en los textos.[161] En el presente caso, los textos antiguos que son más similares a los primeros capítulos de Génesis, como *Enuma Elish* , Atrahasis y Adapa, fueron escritos usando modos de composición ficticios, por lo que estosno puede encajar en la definición de mito de Hoffmeier porque excluye explícitamente la "ficción" de la categoría.[162] Esto en sí mismo sugiere que su categoría no es útil. La confusión genérica de Hoffmeier se ve agravada por el juego inconsciente de manos, en el sentido de que combina artificialmente la representación de la "realidad última" con la no ficción, como si la ficción no pudiera representar la realidad.[163] La realidad puede y suele representarse a través de la ficción, como vemos en las parábolas de Jesús y las trilogías de CS Lewis.

Incluso si ignoramos estos errores teóricos e intentamos lo mejor que podemos para aceptar a Hoffmeier en sus propios términos, quedan preguntas importantes. Si el autor de Génesis utilizó imágenes míticas, como lo ha sugerido Hoffmeier, entonces cuáles imágenes son símbolos míticos y cuáles están más cerca de la representación histórica.? ¿Hoffmeier cree que el cosmos fue creado en seis días literales? ¿Cree él que la primera mujer fue hecha de la costilla de

Adán? ¿Cree él que una serpiente habló en el jardín? ¿Cree él que nuestra condición humana quebrada puede remontarse a comer trozos de fruta? ¿Cree él en los gigantes que vagaban por la tierra anterior al diluvio? ¿Cree él en una inundación mundial literal, y en un bote con animales? ¿Cree él que Dios creó el arco iris para recordarse a sí mismo que no debe destruirnos de nuevo? ¿Y cómo se relaciona todo esto con lo que ahora es conocimiento público sobre los orígenes humanos, que surgió durante millones de años a través de un largo proceso evolutivo en lugar de en un día literal? Uno se pregunta por qué Hoffmeier no responde estas preguntas cuando la historicidad de los Gen 1 - 11 es el tema principal de nuestra discusión.

Hoffmeier Tesis 2: La estructura tôlĕdôt del Génesis, con sus familias y genealogías, proporciona la estructura básica del libro. Estas genealogías son paralelas a las de otras partes del antiguo Cercano Oriente y comparten con ellos un propósito histórico. De esto podemos inferir que el autor de Génesis intentó escribir una narrativa sobre las vidas de personas históricas reales.

Hoffmeier reconoce los paralelismos evidentes entre las genealogías de Génesis y las del mundo antiguo, pero se equivoca cuando infiere a partir de esto, la exactitud histórica de las genealogías en Gen 1 - 11. Los textos comparativos revelan que las genealogías antiguas fueron testigos muy pobres de la historia humana primitiva, esto por la razón obvia de que no había nadie cerca para registrar y preservar los registros genealógicos. La lista de reyes asirios (AKL), que Hoffmeier cita de manera sorprendente como ejemplo, recurre a epónimos tribales en las partes más tempranas de la genealogía porque se tomaron de una genealogía tribal amorita anterior.[164] Esta sección de AKL es similar a la "Tabla de las Naciones" en Gen 10, que también utiliza epónimos para explicar los orígenes de varias naciones y pueblos. Generalmente, más cercano a la "Tabla" bíblica está el "Catálogo de mujeres" de Hesiodic, que remonta los orígenes de cada nación y de las personas a un antepasado del mismo nombre.[165] Podemos aprender mucho sobre la historia social y los límites étnicos de estas genealogías, pero tienen poco que decirnos sobre los orígenes reales de las naciones y los pueblos.

En cuanto a las genealogías lineales.en Gen 5 y 11, estos son más similares a la Lista del Rey Sumerio (SKL), que al igual que Génesis otorga largas vidas a héroes que vivieron antes y después de la gran inundación. Algunos o muchos de los reyes heroicos de SKL pueden haber sido personajes históricos, pero como fuente de la historia humana primitiva, la lista presenta muchos problemas. Según la SKL, las ciudades y los reyes surgieron inmediatamente después de que los dioses crearon a la humanidad, y la realeza en sí misma se entiende como una institución única que permite solo una dinastía legítima a la vez. Nada de esto funciona como una historia genuina porque ni las ciudades enumeradas, ni sus reyes, surgieron poco después de la evolución de la vida humana, y las diversas dinastías no surgieron una tras otra, sino a menudo como desarrollos políticos contemporáneos. No hace falta decir que los largos reinados atribuidos a estos reyes no reflejan su vida real.

Dejando a un lado los descuidos de Hoffmeier respecto del material comparativo, me parece que el problema más profundo en su tesis es teórico. Hoffmeier asume a lo largo de su ensayo que la "intención histórica" de un autor debe producir "exactitud histórica".asume esto? La precisión de un escritor histórico no depende de sus buenas intenciones sino de la calidad de las fuentes consultadas. Y a partir de lo que encontramos en Génesis y en textos similares del

antiguo Cercano Oriente, queda claro que los autores no tuvieron acceso a fuentes históricas confiables para los primeros períodos de la existencia humana.

Tesis 3 de Hoffmeier: el autor de Génesis ubica el Jardín Edénico dentro de espacios geográficos familiares para la audiencia antigua. De esto podemos inferir que el autor pretendía narrar eventos históricos reales dentro de un contexto histórico concreto.

Como dije en mi respuesta a la Tesis 2, las intenciones históricas del autor bíblico de ninguna manera aseguran la exactitud histórica, ya que la exactitud depende de las fuentes del autor y no de las intenciones. Incluso si uno o más autores de Gen 1 - 11 fueron historiadores que escribieron sobre la base de otras fuentes documentales, está claro que las fuentes fueron en gran parte "míticas" (es decir, similares a textos como *Enuma Elish* , Atrahasis y Adapa) Y no fueron precisos los informes históricos. Además, hacemos bien en recordar que los historiadores antiguos a veces usaban modos ficticios de composición para introducir nuevas ideas y temas en lo que era, aparentemente, la historia basada en fuentes.[166] La noción de pureza genérica, que imagina que los historiadores antiguos fueron "esposados" por sus fuentes y que nunca podrían inventar historias, se aleja mucho de las realidades genéricas de la historiografía antigua y de la escritura antigua en general.

Un último punto: Hoffmeier sostiene que los cuatro ríos del paraíso (Tigris, Eufrates, Pishon y Gihon) eran conocidos por la audiencia antigua y, por lo tanto, apuntaban a una ubicación concreta y concreta para el jardín edénico. Sin embargo, también argumenta que el Pishon fue el llamado "Río Kuwait", que se secó siglos antes de que existiera Israel y de lo que el autor del Génesis tiene alguna conciencia. A Hoffmeier le parece "verdaderamente sorprendente" que el autor sepa acerca de este antiguo río, por lo que quiere decir (por lo que puedo decir) que la existencia del río fue revelada al autor por Dios. Mi pregunta es: ¿Debo creer, como ha argumentado Hoffmeier, que el autor habló de cosas conocidas por la audiencia antigua para mostrarles (y a nosotros) que el Edén era histórico, o debemos seguir a Hoffmeier al rechazar esta tesis porque solo el autor ,¿Y no la audiencia, sabía del río Pishon perdido hace tanto tiempo? Uno no puede tenerlo de ambas maneras.

Hoffmeier Tesis 4: El episodio en Gen 6: 1 - 4, donde los "hijos de Dios" cohabitan con las "hijas de los hombres", se acerca tanto al mito como a cualquier otra cosa en Génesis. Aunque los "hijos de dios" a menudo se interpretan como seres celestiales caídos, en parte porque ellos (o sus hijos) reciben el nombre de Nephilim (de la palabra hebrea para "caer"), este punto de vista es deficiente porque el término něfilîm no es un pasivo La forma verbal y por lo tanto no puede referirse a los seres "caídos". Por lo tanto, Gen 6: 1 - 4 no es mítico. Más bien, "desmitifica" un mito antiguo que el autor bíblico heredó de su contexto del Cercano Oriente. Además, este antiguo mito era en sí mismo una versión mitificada de un evento histórico real que incitaba a Dios a enviar el gran diluvio.

Por lo que puedo decir, Hoffmeier cree que el episodio de los "hijos de Dios" en Gen 6 conserva una cuenta de los eventos históricos reales que causaron la gran inundación. Además, cree que esta historia primordial se "mitificó" posteriormente en la antigua tradición del Oriente Próximo antes de que el autor de Génesis adoptara y "desmintiera" la historia, probablemente porque al autor no le gustaban los mitos. Encuentro este argumento bastante extraño (y innecesariamente complejo), pero el tema más acuciante para mí, como lector, es la postura de Hoffmeier sobre la historicidad de Gen 6: 1 - 4. Su descripción de la historia parece vacilar

sutilmente entre "el mito". "Y" mito demitido ", de modo que no puedo discernir con ninguna confianza qué elementos de la historia reflejan una representación mítica y cuáles reflejan una representación histórica.. ¿Qué es exactamente lo que el autor bíblico ha "demitido"? Después de todo, la Biblia informa que los "hijos de dios" sobrenaturales se han juntado y engendrado hijos poderosos a través de mujeres humanas. Como yo lo veo, eso es bastante mítico.

Uno de los argumentos centrales de Hoffmeier en esta parte de su ensayo fracasa porque (por lo que puedo decir) ha entendido mal la gramática hebrea. Según Hoffmeier, los Nephilim en Gen 6 no pueden ser "caídos" (es decir, seres celestiales caídos) porque la forma lingüística no es un "pasivo". Parece creer que se necesita un pasivo para dar este significado, y que su la ausencia de alguna manera significa que *nĕfilîm* no puede referirse a los seres celestiales caídos. Esto, a su vez, sugiere que el texto es menos "mítico" de lo que generalmente se asume.

La dificultad con este argumento es que en hebreo, como en inglés, el verbo "caer" (*nāfal*) nunca se usa en voz pasiva porque la acción (caída) ya le está sucediendo al sujeto. Además, resulta que *nĕfilîm* es un sustantivo basado en la misma raíz verbal y, aunque el verbo no toma una forma pasiva, este sustantivo de hecho sigue una estructura pasiva, como lo señaló Hendel.[167] Por lo tanto, una lectura correcta sería "caídas", a pesar del hecho de que Hoffmeier afirma que esto no puede ser correcto.[168] A mi modo de ver, la interpretación mítica de este texto, que se refiere a seres divinos que conviven con mujeres humanas, sigue siendo la mejor. Wenham, el otro colaborador de este volumen, está de acuerdo conmigo en este punto.

Tesis 5 de Hoffmeier: las similitudes entre las historias bíblicas y las antiguas inundaciones del Cercano Oriente no son el resultado de un préstamo directo, sino que reflejan recuerdos de un mismo evento histórico. Esto implica, por supuesto, que la gran inundación realmente tuvo lugar en algún momento de la historia humana primitiva.

Hay dos problemas significativos con esta tesis, uno histórico y otro científico. En el frente histórico, el argumento de Hoffmeier parece inconsistente, ya que admite que la historia bíblica del diluvio se escribió mucho después y como respuesta a las versiones de la historia del Cercano Oriente.[169] Dado que la versión israelita *responde* a las versiones mesopotámicas, debemos suponer que los autores bíblicos leyeron y fueron influenciados profundamente por las historias anteriores de la inundación. Así que el préstamo fue bastante directo, por mucho que los autores bíblicos editaron y reorganizaron la tradición. En el frente científico, las historias de inundaciones bíblicas y del Cercano Oriente *no pueden*reflejan recuerdos diferentes pero precisos del mismo evento porque simplemente no se produjo una inundación mundial de botes y animales, como se describe en los cuentos. La evidencia biológica y geológica en la mano no cuadra remotamente con la afirmación de que todos los seres vivos, salvo aquellos en un barco gigante, una vez fueron salvados de una gran inundación. Honestamente, deseo que la evidencia sea diferente. . .pero no lo es. Tal vez hubo una vez un gran pero más modesto diluvio que inspiró estas tradiciones del Cercano Oriente, pero este "diluvio local" no habría puesto en peligro a todos los seres vivos, lo cual es un tema central en todas las historias de inundaciones antiguas.

Hoffmeier Tesis 6: El episodio en Babel, en Gen 11, informa que la humanidad habló un solo idioma hasta que Dios intervino para crear muchos idiomas. Debido a que los sumerios

también conocían esta tradición, los dos testimonios juntos implican que el informe bíblico es históricamente exacto.

A Hoffmeier le resultaría muy difícil defender su afirmación histórica de que los idiomas se crearon todos a la vez. La evidencia disponible sugiere que cada idioma se desarrolla a partir de lenguajes anteriores a través de un proceso de evolución lingüística. Así, por ejemplo, italiano, francés y español son desarrollos de la lengua latina. Entonces, ¿por qué la Biblia sugiere lo contrario?

Los pueblos antiguos, como los sumerios y los israelitas, no entendían la evolución lingüística y por eso inventaron etiologías para explicar la misteriosa diversidad del lenguaje. Según la etiología israelita, el único idioma de la humanidad era el hebreo hasta que Dios intervino para crear otros idiomas, que presumiblemente se enumeran en las listas del capítulo 10 de Génesis.[170] Pero el hebreo no fue el primer lenguaje humano, ni tampoco los lenguajes enumerados en Gen 10 (como el egipcio) aparecieron repentinamente como a través de un milagro. La evolución lingüística es la mejor explicación. Así que el episodio de Babel, si bien es culturalmente fascinante y sociológicamente ilustrativo, no ofrece una historia lingüística confiable. Los israelitas no tienen más culpa por este malentendido que Newton por ignorar la física cuántica. Eran personas de su tiempo. Pero su historia de Babel se describió bien, y aún se describe bien, la arrogancia oscura y rota de la humanidad.

Hoffmeier Tesis 7: Aunque la erudición bíblica creía que las fuentes discretas, escritas por diferentes autores y editores, respaldaban el libro de Génesis, esta visión antigua está mal orientada porque y (b) hay una buena evidencia dentro del propio Génesis de que fue escrito o conformado por una sola autor. Por lo tanto, las fuentes hipotéticas detrás de Génesis se pueden ignorar en nuestro análisis genérico de Gen 1 - 11.

Mi propio ensayo acentúa la importancia genérica de las fuentes y composiciones que dieron forma al libro de Génesis. Si bien el conocimiento y la apreciación de estas fuentes no es necesario para una buena lectura de Génesis, la existencia de estas fuentes *es* importante, de hecho, vital, para las cuestiones *históricas* que se nos encomendó abordar en este libro. Obviamente, cuando tenemos dos o más versiones en conflicto de la misma historia, una o ambas no pueden ser históricamente precisas.

Si bien no estoy sorprendido de que Hoffmeier rechace mi enfoque sensible a la fuente, estoy algo (pero no del todo) sorprendido por la evidencia que usa para defender su caso. Hoffmeier cita a varios eruditos modernos que, según él, apoyan su opinión de que Génesis es una narrativa única y coherente escrita por una sola persona. Las fuentes modernas incluyen dos colecciones de ensayos editados respectivamente por Dozeman / Schmid y Dozeman / Schmid / Römer, y varios libros y ensayos de Jack Sasson, Gary Rendsburg, Robert Alter y Kikawada / Quinn. Estoy bastante familiarizado con todos estos académicos y puedo decir con confianza que, en todos los casos, el autor está totalmente en contra de la opinión de Hoffmeier o no tiene nada que ofrecer en su favor.

Los colaboradores de las dos colecciones de ensayos (Dozeman / Schmid y Dozeman / Schmid / Römer) son académicos de primer nivel. Y, sin excepción, cada ensayo asume la existencia de varios perfiles de fuente en el Pentateuco, incluidos (al menos) P, D y no P (o J). Ningún colaborador sostiene que el Génesis fue escrito por una sola persona, y mucho menos por Moisés. En cuanto a Jack Sasson, con quien estudié y para el que trabajé durante varios años

como asistente de docencia e investigación, él no simpatiza con la causa de Hoffmeier. El artículo de Sasson defiende una *redacción* generalUnidad (editorial), no una simple unidad de autor. Para que no se le malinterprete y niegue las fuentes subyacentes del Pentateuco, Sasson escribe: "Para empezar, por lo tanto, debería afirmar eso. . . es totalmente apropiado que los académicos se preocupen por los orígenes y el significado de cada una de las muchas unidades identificadas en el Antiguo Testamento ". Robert Alter ofrece aún menos apoyo para Hoffmeier, ya que no solo acepta la hipótesis estándar de tres fuentes para Génesis (J, E, P), pero también describe la narrativa bíblica como "ficción". Es bastante cierto queAlter quiere empujar a los lectores más allá de las fuentes para que se pueda apreciar la unidad poética y artística general del Génesis, pero al comentar sobre la *historia* honra las fuentes al referirse a esta unidad como "arte compuesto".[171]

Rendsburg y Kikawada / Quinn pueden parecer más comprensivos con la agenda de Hoffmeier, pero cualquier similitud es bastante superficial. Aunque Rendsburg postula que un solo editor compiló el libro de Génesis, la unidad resultante es solo redaccional y no produce una historia perfecta. Admite que la evidencia clara de las diversas y contrarias fuentes del editor permanece en el texto bíblico.[172] Kikawada y Quinn dan el siguiente paso al describir al escritor como un *autor* (en lugar de un editor), pero también admiten que los resultados son inconsistentes y contradictorios, en gran parte porque a los autores antiguos no les importaban estas contradicciones.[173] El "Génesis" de Hoffmeier es algo completamente diferente. Es un libro único y coherente, escrito por un autor (Moisés), que no contiene perspectivas contradictorias y es esencialmente (si no completamente) preciso como un libro de historia. Si Hoffmeier está buscando aliados académicos para apoyar esta perspectiva, tendrá que buscar en otra parte.

¿El profesor Wenham, otro colaborador de este volumen, se ajusta al proyecto de ley? Hoffmeier parece pensar que sí. Discutiré esto con más detalle en mi respuesta a Wenham.

Conclusiones

¿Cuál es el carácter genérico de los primeros capítulos de Génesis y qué implicaciones tiene esto para la historicidad de los eventos narrados en él? Según tengo entendido, estas son las preguntas clave que aborda nuestro libro. Aunque no estoy de acuerdo, en general, con la interpretación del Dr. Hoffmeier de la evidencia, ni con sus conclusiones fundamentales, al final estamos de acuerdo en dos puntos. Primero, creemos que uno o más autores de Génesis escribieron acerca de eventos que fueron considerados históricos por la audiencia antigua, siendo la gran inundación un ejemplo obvio. En segundo lugar, nos *parece* Estoy de acuerdo en que algunos elementos de Gen 1 - 11 no se escribieron como una historia directa, sino que se basan en imágenes de lo que generalmente se llama "mito". He sugerido que esta combinación de intención histórica y contenido mítico se deriva del carácter genérico de Génesis. A decir verdad, fue escrito por dos historiadores antiguos que se basaron en muchas fuentes, algunas de ellas míticas y legendarias, y que también compusieron sus propias historias para imbuir al conjunto de un mensaje teológico. Las dos historias fueron finalmente combinadas por un editor que estaba más interesado en preservar las dos voces que en cumplir con nuestras expectativas modernas de coherencia histórica y teológica.

Creo que Hoffmeier y yo nos diferenciamos mucho en nuestros respectivos compromisos con el "elefante en la habitación", es decir, la evidencia externa que se relaciona con la historicidad de Génesis. Que los autores bíblicos hayan tratado (más o menos) de narrar la historia es algo diferente de hacer que la historia sea correcta. Y la evidencia genérica comparativa sugiere que no estaban recurriendo a fuentes históricas infalibles, mientras que la evidencia científica (biológica, geológica, antropológica, lingüística) deja claro que, al final, la mayor parte del Gen 1 - 11 simplemente *no puede* ser una historia precisa. Hoffmeier insinúa puntos que sabe que Génesis no puede ser una historia clara en todos los detalles, pero evita meticulosamente admitir que cualquier cosa narrada en Génesis no sucedió como narrada.

161 . Vea mi ensayo de apertura, donde discuto la diferencia entre el realismo genérico y el nominalismo.

162 . El espacio no me permite desentrañar las relaciones sutiles entre historia y ficción, pero debo señalar que los modos ficticios (es decir, creativos) de la composición narrativa no excluyen necesariamente el propósito histórico (los autores pueden creer sus ficciones), pero la ficción necesariamente excluir resultados históricos precisos (porque las historias creadas no se pueden mapear estrechamente a eventos históricos).

163 . Este es un error común en la teología evangélica conservadora, como mencioné en mi ensayo inicial.

164 . Vea una discusión de este texto y la estrechamente relacionada "Genealogía de la dinastía de Hammurabi", en Sparks, *ATSHB* , 349 - 50, 355.

165 . El "Catálogo" es un texto histórico griego largo que usa genealogías para conectar varias tradiciones en un todo narrativo más amplio. Para obtener más información sobre el texto en sí, vea mi ensayo en este volumen y en ML West, *El catálogo de mujeres de Hesiodic: su naturaleza, estructura y orígenes* (Oxford: Oxford University Press, 1985); Chispas, *ATSHB* , 356-57.

166 . Para la influencia de la invención creativa en la historiografía, ver Sparks, *ATSHB* , 361 - 416, esp. 410-11.

167 . La forma de adjetivo *qatîl* . Ver Ronald S. Hendel, "De los semidioses y el diluvio: hacia una interpretación de Génesis 6: 1 - 4", *JBL* 106 (1987): 13 - 26; cf. Wilhelm Gesenius, *Gramática hebrea de Genesius* (2ª edición en inglés; ed. E. Kautzch y AE Cowley; Oxford: Clarendon, 1985), 231.

168 . Sospecho que el término *nĕfīlîm* ya es un nombre propio en Génesis, por lo que la mejor traducción podría ser "Nephilim". Pero los orígenes etimológicos y el desarrollo de la palabra seguirían siendo como lo he descrito.

169 . Hoffmeier: "para desafiar al máximo la visión mesopotámica prevaleciente de las cosas".

170 . Vea Jub 3:28; 12:25 - 27; Josefo, *Ant.* I.117 - 18; El comentario de Rashi sobre Gen 2:23 y 11: 1 en *The Metsudah Chumash* (trans. A. Davis; Hoboken, NJ: KTAV, 1991) 29, 105.

171 . Ver cap. 7 de Robert Alter, *El arte de la narrativa bíblica* (New and rev. Ed .; New York: Basic Books, 2011), 163 - 92.

172 . Agradezco al Dr. Rendsburg por confirmar esto por correo electrónico.

173 . Vea, por ejemplo, su discusión de las genealogías contradictorias en Isaac M. Kikawada y Arther Quinn, *Antes de que Abraham fuera: La unidad de Génesis 1 - 11* (Nashville, Abingdon Press, 1985), 58 - 59.

CAPITULO DOS

GENESIS 1 - 11 COMO PROTOHISTORIA

GORDON J. WENHAM

El libro de Génesis contiene una variedad de tipos literarios. Hay genealogías, una lista de reyes, poemas cortos y largos, y material narrativo. Nombrar el género de estos diferentes elementos no es fácil, especialmente cuando se trata de los primeros capítulos 1 al 11. Aquí tenemos varias genealogías: 4:17 - 22 de Caín, 4:25 - 26 y 5: 1 - 32 de Seth , 11: 10-32 de Shem. No está claro si la Tabla de Naciones del capítulo 10 es realmente una genealogía, pero su título es similar al de las otras genealogías en los capítulos 5 y 11. La definición de poesía es difícil, pero la exclamación de Adán al reunirse con Eva en 2:23 es poético si no poesía, como lo es la jactancia llena de venganza de Lamec a sus esposas en 4:23 - 24. Las maldiciones de Dios sobre Adán, Eva y la serpiente en 3:14 - 19 podrían clasificarse como poesía, y algunos han sostenido que 1: 1 - 2: 3 es poesía también.

Pero es el resto del material en los capítulos 2 - 11 lo que es realmente difícil de clasificar. ¿Cómo deberíamos llamar las historias de Adán y Eva o el relato de Noé y el diluvio? Westermann [1] simplemente los denomina narrativa, que es una definición segura, pero al lector moderno le gustaría tener más precisión. ¿Es historia, mito o ficción, o es *sui generis* , un tipo único de literatura no comprobada en otra parte? Responder a esta pregunta requiere que adoptemos un punto de vista. ¿Estamos buscando la visión del autor original, cómo entendió estas historias, un enfoque *emic* ? ¿O estamos buscando una definición de su género en categorías modernas, un enfoque *ético* ? Se ha derramado mucha tinta en estos debates y aquí estamos derramando inclusoMás. Pero, en última instancia, debemos reconocer que la forma en que definimos el género de Gen 1 - 11 es un problema secundario: nuestra principal preocupación debe ser la interpretación de las historias y su aplicación actual. La definición de género refina y aclara el mensaje de Génesis, pero los desacuerdos sobre el género no deben oscurecer nuestro acuerdo sustancial acerca de la enseñanza teológica de estas historias. Ya sea que se llame doctrina, historia, ficción o mito de Gen 1 - 11, está claro que estos capítulos están haciendo declaraciones profundas sobre el carácter de Dios y su relación con la humanidad. El esclarecimiento de estas verdades debe ser el objetivo de todo intérprete.

Entonces, ¿cómo debemos proceder? El primer objetivo debe ser para entrar en el mundo del pensamiento del autor de Génesis, lo que se llama técnicamente su *entorno cognitivo* , [2] Ver cuáles son sus presuposiciones y cómo se compara el material del Génesis con ellas. En otras palabras, nuestro objetivo es un enfoque emic a estos capítulos. Pero es más fácil decirlo que hacerlo, ya que descubrir las opiniones sobre los orígenes del antiguo mundo cuando se escribió

Gen 1 - 11 es altamente problemático. A pesar de la gran cantidad de tabletas desenterradas y leídas por asiriólogos, hititólogos y egiptólogos, nuestro conocimiento de las creencias antiguas es irregular. Muchos de los textos más relevantes paralelos a Gen 1 - 11 tienen brechas en lugares significativos y no siempre son fáciles de fechar. La composición de Génesis tampoco es fácil de determinar: los académicos presentan puntos de vista muy diferentes y no se ha alcanzado un consenso.[3] Pero dado el mundo muy conservador del antiguo Oriente Próximo, donde las tradiciones se transmitieron durante siglos con pocos cambios[4], estas incertidumbres solo tienen un efecto limitado en la interpretación y la asignación de género. Estas preocupaciones se resuelven aún más al centrarse en la forma final de los textos en lugar de las fuentes putativas o formas anteriores. Por lo tanto, comenzaré observando las unidades literarias más pequeñas dentro de Gen 1 - 11 antes de explorar posibles definiciones deunidad entera. Por este medio, espero llegar a una definición emic del género de Gen 1 - 11, que es una comprensión de la naturaleza del texto tal como lo entendió el original, o más exactamente, el autor implícito y los lectores del texto. .

Pero no podemos contentarnos con solo un entendimiento emic. El título de este libro *Génesis 1 - 11: ¿Historia, ficción o ninguna?* invita a la expectativa de una interpretación ética, es decir, cómo un lector moderno debería ver el texto. Dicha lectura estará determinada en parte por las presuposiciones de ese lector, que pueden ir desde el ateísmo escéptico hasta el fundamentalismo ingenuo. Al abrazar las asunciones cristianas ortodoxas, espero recuperar un enfoque del texto que lo hace justo en sus contextos bíblicos y teológicos como el primer capítulo de la Sagrada Escritura.

Genealogias

Comenzamos nuestro estudio de los elementos menores que conforman Gen 1 - 11 con una mirada a sus genealogías.[5] La más simple es una genealogía de tres generaciones de Adán a Enosh a través de Seth (4:25 - 26). Esta es una genealogía *lineal* simple , solo trazando una sola línea desde Adán hasta Enosh. Justo antes de que llegue la genealogía de Caín (4:17 - 24). Para empezar, la genealogía de Caín es lineal, trazando el descenso directo Adán - Caín - Enoch - Irad - Mehiyael - Methushael - Lamech; Pero en el siguiente paso se *segmenta.*nombrando a tres hijos de Lamec: Jabal, Jubal y Tubal-Caín. Este patrón de una genealogía lineal que se segmenta se encuentra en 5: 1-32: la genealogía de Adán a través de Seth y Noah concluye con los tres hijos de Noé: Shem, Ham y Jafet. La genealogía de Shem a Abram es igualmente lineal con una conclusión segmentada: "Cuando Terah vivió 70 años, él fue padre de Abram, Nahor y Haran" (11:26).[6] Pero la Tabla de las Naciones (Gen 10) está segmentada desde el principio. Jafet tuvo siete hijos y dos de ellos, Gomer y Javan, engendraron otros siete hijos entre ellos.

¿Cuál es la función de las genealogías en general y éstas en particular? Y, ¿cómo se relacionan con el libro de Génesis como un todo? Por sí mismas, las genealogías lineales sirven para conectar las generaciones: Adán.engendra un hijo a su imagen, que, como señala el texto, es la imagen de Dios. La genealogía implica que sus otros descendientes también están en la imagen de Dios, y por supuesto, dos de ellos son especialmente favorecidos: Enoc se traslada al cielo porque caminó con Dios, y más tarde Noé es el único que escapó del diluvio porque él Fue justo y sin mancha en su generación.

Las genealogías segmentadas, por otro lado, sirven para hacer reclamos de territorio o habilidades. La Tabla de las Naciones en Gen 10 es una genealogía segmentada elaborada que muestra cómo se veía que las naciones del mundo entonces conocido eran todas descendientes de los hijos de Noé. La mucho más corta genealogía segmentada en Gen 4:20 - 22 muestra cómo tres de los hijos de Lamech fundaron gremios de pastores, músicos y trabajadores metalúrgicos. Estos intereses, argumenta Lowery, muestran que el propósito principal de las genealogías no es relacionar la historia, sino proporcionar un estatuto para la tenencia de la tierra y la experiencia en varias áreas. [7] Estas conclusiones están respaldadas por estudios de genealogías en otras culturas orales, así como por antiguos textos del Cercano Oriente.

Pero hay rasgos de las genealogías bíblicas que son inusuales. En Gen 5, la séptima generación de Adán es Enoc, famoso por su caminar con Dios y por su traducción al cielo: "no lo fue, porque Dios lo tomó" (5:24). De manera similar, la genealogía en Gen 4 implica seis generaciones de descendencia lineal y luego, con la séptima generación, es decir, los hijos de Lamech, se segmenta. Este interés en los sietes se subraya en referencia a la amenaza de Caín de la venganza de siete veces y de la venganza de Lamech de setenta y siete (4:24). Este interés en los sietes también es obvio en la estructura del Gen 1 (ver más abajo) y en muchos rituales del Antiguo Testamento. Estas características demuestran una organización cuidadosa del texto con un propósito didáctico, no una mera historiografía.

Otra característica inusual de dos de las genealogías, 5: 1 - 32 y 11:10 - 26, es que anotan las edades de los patriarcas cuando engendraron a su primer hijo y cuando murieron. Esta característica ocurre solo en las líneas elegidas de Adán a Noé, y Shem a Abram. Ambas genealogías cubren diez generaciones, que de nuevo parece una planificación deliberada y no una casualidad, mientras que las genealogías de los no elegidos (por ejemplo, la genealogía de Caín en 4:20 - 22 y los hijos de Noé en el capítulo 10) no tienen esta característica.

Sin embargo, el número de naciones o hijos de Noé, en algunos casos, [8] llega a setenta, lo que aumenta la sospecha de artificio. Que este total pueda ser significativo se hace más probable por los grupos de siete en la genealogía de Jafet, que tiene siete hijos y siete nietos. Cush tiene cinco hijos y dos nietos, y Egipto tiene siete hijos (10: 2 - 7, 13 - 14). Estos grupos de siete subrayan el significado del total.

Cualquiera que sea el significado que pueda leerse de esta afición por sietes, decenas y setenta, una conclusión es clara: estas genealogías constituyen la columna vertebral de Génesis. Esto es particularmente obvio en los capítulos 1-11, donde la narrativa y la genealogía se alternan y las dos principales genealogías de Adán a Noé y Sem a Abram vinculan al primer ser humano con Abram, el antepasado de Israel. Pero este patrón de genealogía que alterna con la narrativa continúa en los capítulos posteriores. Cada sección principal comienza, “Estas son las generaciones de. . .: ”Taré en 11:27 - 25:11 (= biografía de Abraham); Ismael en 25:12 - 18; Isaac en 25:19 - 35:29 (= biografía de Jacob parte 1); Esaú en 36: 1 - 37: 1; y Jacob en 37: 2 - 50:26 (= biografía de Jacob parte 2). Hay, de hecho, diez [9.] Encabezamientos, "Estas son las generaciones de. . . . ”Debe notarse cómo las genealogías concisas de los capítulos 12 a 50 hablan de los descendientes de Abraham fuera de la línea elegida, es decir, Ismael y Esaú, mientras que las narraciones largas de Abraham, Isaac y Jacob cuentan la historia de los antepasados elegidos. de israel. Lo mismo es cierto, mucho más brevemente, en los capítulos

iniciales. Es de Adán y Eva que vienen todos los humanos, incluida la línea elegida (2: 4 - 4:26). Después de esto hay una genealogía principal (5: 1-32), que concluye con Noé y sus hijos. El diluvio destruye a los no elegidos, dejando solo al justo y sin culpa Noah para sobrevivir (6: 9 - 9:29).

Examinando estas genealogías y el material asociado de cerca, podemos ver que la genealogía en el capítulo 5 se ha expandido por un comentario que lo conecta con las narraciones de los capítulos 2 - 4 y 6 - 9. Lamech, el padre de Noah, reza en la memoria de su hijo. Nacimiento: “De la tierra que el Señor ha maldecido, este nos aliviará de nuestro trabajo y del doloroso trabajo de nuestras manos” (5:29). Esta es una referencia obvia a la maldición en 3:17, “Maldito es el suelo por tu culpa; con dolor comerásde todos los días de tu vida ". Lamech espera que su hijo revierta la maldición de su antepasado Adán. La terminología también espera la historia del diluvio: "tráiganos alivio" es la misma raíz que "lo siento" (6: 6, 7); y el "trabajo doloroso" proviene de la misma raíz que el "dolor" (6: 6).

La genealogía en el capítulo 5 termina a la mitad de la fórmula habitual: "Después de que Noé tenía 500 años, se convirtió en el padre de Shem, Ham y Jafet" (5:32). Si hubiera seguido la fórmula habitual (cf. 5:25 - 27), este versículo debería haber leído: “Cuando Noé había vivido 500 años, engendró a Sem, Cam y Jafet. Noé vivió después de que engendró a Sem, Cam y Jafet durante 450 años y tuvo otros hijos e hijas. Así, todos los días de Noé fueron de 950 años ". Si uno lee en Génesis, encuentra algunos de los elementos faltantes de la fórmula completa," Después del diluvio, Noé vivió 350 años. Todos los días de Noé fueron 950 años, y él murió ”(9: 28-29). La fórmula también se ha modificado ligeramente para tener en cuenta la historia de la inundación, que aparentemente se ha insertado entre las 5:32 y las 9:28. Esta interrupción de la fórmula genealógica también se encuentra en las narrativas patriarcales (cf. 11:26, 32; 21: 5; 25: 7, 19 - 20; 35:28 - 29; 37: 2; 50:22 - 26).

Los estudiosos se dividen en cuanto a si las genealogías o las narraciones son los elementos anteriores en el Génesis. Aunque la mayoría cree que las narraciones fueron lo primero y luego se agregaron las genealogías, creo que hay buenas razones para mantener lo contrario y ver las narraciones como una expansión de las genealogías.[10] Esta secuencia del material es difícil de probar, pero al observar la forma final actual de Gen 1 - 11, se debe estar de acuerdo en que las narraciones sí elaboran sobre las personas en las genealogías. Por lo tanto, como primera aproximación, se podría describir el género de Gen 1 - 11 como una genealogía expandida.

Génesis 1: 1 - 2: 3

Tal definición del género se ajusta a Gen 2: 4 - 11:32. Pero el capítulo inicial (más precisamente 1: 1 - 2: 3) queda fuera de estos límites. Este capítulo presenta el cuerpo principal de Gen 1 - 11, cada sección de la cual está encabezada por la fórmula, "Estas son las generaciones de. . . . ”El primero de estos encabezados aparece en 2: 4,“ Estas son las generaciones de los cielos y la tierra ”e introduce las narraciones sobre Adán, Eva y Caín. A menudo, 2: 4 esSe supone que concluye el primer capítulo, pero esto es un error.[11] En todas partes, en Génesis, es un encabezado que introduce lo que sigue, no resume lo que precede, y no hay razón para tomar 2: 4 como resumen en lugar de encabezado. Por lo tanto, debemos leer 1: 1 - 2: 3 como preludio u obertura al cuerpo principal de Gen 1 - 11, si no a todo el Pentateuco.

El Capítulo 1 es una unidad cuidadosamente construida por derecho propio, que equipa al lector con los espectáculos teológicos que le permiten leer el material subsiguiente con el enfoque correcto. Hay varias marcas de edición cuidadosa que caracterizan el capítulo 1 . Existe un vínculo quiástico entre el versículo de apertura (1: 1) y los versos de cierre (2: 1 - 3). El versículo 1 dice literalmente: “En el principio se *creó* (A), *Dios* (B), los *cielos y la tierra.*(C) ”y estos términos vuelven a aparecer en orden inverso en 2: 1 - 3. No solo existe un enlace quístico, sino que tanto 1: 1 - 2 como 2: 1 - 3 son múltiplos de siete palabras: 1: 1 consta de siete palabras , 1: 2 de catorce (7 × 2), y 2: 1 - 3 de treinta y cinco (7 × 5) palabras. Otros términos clave en 1: 1 - 2: 3 también son múltiplos de siete: Dios aparece treinta y cinco veces, la tierra veintiuna veces, y las cláusulas "y fue así" y "Dios vio que era bueno" también aparecen siete veces. Esta preferencia por los múltiplos de siete llama la atención sobre el séptimo día, el sábado, el día en que Dios descansó de sus actos de creación. Siete es, por supuesto, un número sagrado en todo el Antiguo Testamento. Muchos gestos rituales se repiten siete veces. No solo es el séptimo día de la semana que es santo, sino también el séptimo mes, el séptimo año y el año jubilar.

Otras marcas de arreglos cuidadosos son visibles en los seis días de actividad creativa. Ocho obras de creación tienen lugar en seis días. Esto se logra al tener el doble de trabajos en los días tres y seis que en otros días. Además, si la semana de creación se divide por la mitad, los trabajos de la segunda mitad de la semana corresponden a los de la primera mitad. Así, en el primer día Dios crea la luz, en el cuarto día las luces mayores y menores; en el día dos el cielo y el mar, y el día cinco las aves y los peces; y en el tercer día la tierra y las plantas, y finalmente en el sexto día los animales y el hombre. El día siete se destaca para marcar el estado único del sábado.

Esta cuidadosa estructuración de esta primera cuenta de creación lo diferencia del material que sigue en los capítulos siguientes. Lo mismo ocurre con el lenguaje. Considerando que 2: 4 en adelante es narrativa hebrea directaprosa, 1: 1 - 2: 3 tiene un sabor poético, y aunque algunos estudiosos la han llamado poesía, se describe mejor como prosa elevada. Sin duda tiene un carácter diferente de los capítulos posteriores de Génesis.

Pero, ¿puede uno ser más específico sobre su género? Hermann Gunkel lo llamó "mito descolorido", mientras que Von Rad dijo que no era un mito o una saga sino una doctrina sacerdotal.[12] Hay dos méritos en estas dos descripciones, pero mejor que ambas es la descripción de Westermann de esta sección como una obertura.[13] Una obertura abre una ópera e introduce algunos de los temas y melodías clave que se desarrollarán más adelante: esto es lo que hace Gen 1 para el resto del libro. En Gen 1 nos reunimos por primera vez con algunos de los actores principales y aprendemos algo sobre su personaje.

El Dios del Génesis es bastante diferente de los dioses tradicionales del antiguo Cercano Oriente.[14] En Gen 1 solo un Dios está activo; no hay otros dioses y diosas como las que se encuentran en otras cosmologías antiguas. No solo este Dios es único, también es omnipotente. Con solo unas pocas palabras de mando y ninguna lucha aparente, el mundo entero es llamado a ser; incluso el sol, la luna y las estrellas, que son deidades en otras culturas, son creadas por la palabra divina. Además de presidir omnipotentemente sobre su creación, el Dios de Génesis crea con un propósito. Él crea un ambiente donde la humanidad puede florecer. La creación de los elementos más necesarios para el desarrollo humano, como la tierra seca, las plantas y los árboles frutales, los cuerpos celestes, se describe más detalladamente que otros

aspectos. Pero la preocupación particular de Dios por el hombre se demuestra asignándole las plantas para el alimento. Otras culturas antiguas dicen que la humanidad fue creada para proporcionar comida a los dioses. Génesis dice lo contrario: Dios provee al hombre con comida. Otra marca de benevolencia divina hacia el hombre es su descanso sabático. La creación del hombre es el punto culminante de Gen 1. Tanto el hombre como la mujer están creados a imagen de Dios, lo que significa que deben ser sus representantes en la tierra. Y otra implicación de la imagen divina del hombre es que debe imitar a Dios observando el sábado.

El descanso de Dios en el sábado implica algo más. En el mundo antiguo, la dedicación de un templo tomó una semana y en el séptimo día el dios o los dioses vinieron a residir en él. Parece probable que se considere que la creación del mundo crea un templo para el Creador que descansa en el séptimo día, es decir, que viene a morar en la tierra, su templo de nueva creación.[15] En otras palabras, el objetivo de la creación es que Dios debe "descansar", es decir, habitar con el hombre. Todos los estudiantes de las Escrituras reconocerán los motivos teológicos en Gen 1 que se desarrollan más completamente en Génesis, de hecho en el resto de la Biblia. El único tema que falta en Gen 1 es el efecto del pecado en la vida humana yParticularmente en la relación Dios-hombre. Pero Gen 3 en adelante dice mucho sobre el crecimiento de la maldad y los efectos terribles del pecado en todos los aspectos de la vida humana. A pesar de esta ausencia en el capítulo inicial, Gen 1 es una obertura brillante para Génesis en su conjunto. Sus ideas son fundamentales y bien desarrolladas en material posterior.

Este análisis de Gen 1 muestra que es una construcción literaria elaborada que lo convierte en una puerta de entrada digna al Génesis. Más que eso, introduce principios teológicos clave que informan libro tras libro de la Biblia. Define al Dios de Israel al contrastar su carácter y poder con la multitud de deidades débiles y petulantes que habitaban el mundo de pensamiento de las sociedades circundantes. Si uno ve que las genealogías forman la columna vertebral de Génesis, podríamos llamarle la cabeza a Génesis 1, ya que sus ideas principales fluyen de ahí. Sin embargo, esto no quiere decir que Gen 1 sea del mismo género que las genealogías. Observamos que, a diferencia de los capítulos posteriores, Gen 1 no está encabezado por el título "Estas son las generaciones de", que distingue a Gen 2: 4 en adelante de lo que lo precede. Gen 1 es, por lo tanto, una introducción independiente al resto de Génesis.

Narrativas en Génesis 2: 4 - 11: 9

Son estas narrativas desde el jardín del Edén hasta la Torre de Babel las que dominan el Género 1 - 11 y esencialmente definen su carácter. Hemos visto que estas narraciones sirven, básicamente, para expandir las genealogías que forman la columna vertebral de los capítulos iniciales. Esto debe tenerse en cuenta al establecer el género de Gen 1 - 11.

Pero si observamos estas historias una por una y desestimamos temporalmente su contexto actual, es claro que funcionan para explicar las experiencias presentes al relacionar el pasado. Asi capitulo 2Relacionar la creación de Adán y Eva explica la necesidad del matrimonio y la naturaleza de la unión matrimonial. El matrimonio es necesario para evitar la soledad: "No es bueno que el hombre esté solo" (2:18). También es necesario si la raza humana ha de sobrevivir y cumplir el mandato de la creación de "ser fructíferos y multiplicarse" (1:28). Sacar a Eva de la costilla de Adán muestra la naturaleza del vínculo entre el hombre y la esposa. El matrimonio conecta a las parejas entre sí como si fueran parientes de sangre. Son la carne y el

hueso de cada uno (cf. 29:14). Se convierten como hermanos y hermanas entre sí en la cercanía y la permanencia de su relación. Y el comentario editorial final sobre la historia enfatiza la universalidad, o al menos la cualidad paradigmática, de la experiencia de Adán y Eva:

Del mismo modo, el capítulo 3 ofrece una historia que explica la naturaleza del pecado y sus consecuencias. La esencia del pecado según Gen 3 es desobedecer a Dios. Él le había dado a Adán y Eva solo una regla, pero la ignoraban comiendo del árbol del conocimiento. Hubo consecuencias inmediatas: avergonzados, se escondieron entre los árboles. A largo plazo se explicaron las consecuencias: el trabajo duro para mantenerse alimentado, el peligro de animales como las serpientes, el dolor en el parto, la muerte y la exclusión del jardín, donde podrían haber comido del árbol de la vida.y vivió para siempre. Estas características caracterizan en mayor o menor medida cada acción pecaminosa, pero al contar una historia, Génesis hace que estos puntos sean mucho más vívidos que una abstracción teológica generalizadora. Podríamos decir que esta historia ofrece un paradigma de pecado. Esto se confirma en la siguiente historia en Génesis, el asesinato por Caín de su hermano Abel. Hay muchos paralelos entre los capítulos 3 y 4 que subrayan el punto de que ambas historias ofrecen descripciones paradigmáticas del pecado.

Mito: Una categoría inadecuada

Los antropólogos y los fenomenólogos religiosos describen historias sobre el pasado lejano, que explican los fenómenos actuales, como mitos, especialmente cuando se trata de lo divino. Y he argumentado que esto es lo que elLos primeros capítulos de Génesis lo hacen. Explican las relaciones entre el hombre y la bestia, entre el hombre y la mujer. Se imaginan el matrimonio heterosexual monógamo. Explican la presencia del trabajo, el dolor y la muerte. Y al describir estos fenómenos, ambos prescriben un patrón para la sociedad: la vida en el jardín del Edén da una idea del ideal, y describen cómo era la vida de un antiguo granjero israelita: la vida fuera del jardín, soportando las maldiciones de Gen 3. Por lo tanto, no hay duda de que los fenomenólogos estarían tranquilos al describir a Gen 1 - 11 como un mito.

Pero llamar al mito de Génesis 1 - 11 es al menos imprudente, en el peor de los casos es engañoso y, como argumentaré, es inexacto. Desde la época de los antiguos filósofos griegos en el siglo quinto antes de Cristo, los mitos han tenido mala prensa. Los griegos contrastaron los mitos de Homero con la lógica de los filósofos. Los mitos fueron considerados como una ficción irracional en oposición a las verdades de la filosofía y la historia. Los mitos eran una forma ornamental de escribir similar a la poesía: la razón y la historia usaban una prosa sobria. Esta denigración del mito continuó a lo largo de los siglos. Los *mitos* griegos fueron traducidos al latín como *fabula.*, de donde viene la "fábula" inglesa. Los pensadores ilustrados del siglo dieciocho también se suscribieron a la evaluación negativa del mito y, en general, vieron a los géneros 1 a 11 de esta manera. Muchos fueron aún más lejos y consideraron todas las Escrituras como un mito, porque estaba escrito desde una perspectiva sobrenatural, lo que los pensadores seculares modernos consideraron inaceptable. Así, desde de Wette hasta Bultmann, algunos teólogos cristianos han tratado de desmitificar la Biblia. Esto implica eliminar los elementos sobrenaturales como la profecía y los milagros, extraer el núcleo histórico y luego volver a contar el material de una manera que no entre en conflicto con la filosofía preferida del erudito bíblico.

Mientras los eruditos bíblicos aplicaban estos puntos de vista negativos del mito a las Escrituras, los mitógrafos estaban desarrollando una comprensión más positiva de los mitos. Ya

no son vistos como no científicos, no históricos y falsos. No son irracionales. Los mitos, por el contrario, representan una forma diferente de expresar la verdad. Complementan la filosofía y la historia y expresan algunas de las ideas fundamentales de la sociedad que las perpetúa. Ellos sostienen un espejo para esa sociedad, iluminando su naturaleza, así como retratando sus ideas y cosmovisión. Son particularmente importantes para entender los rituales sociales.

A pesar de estos intentos modernos para mejorar la posición del mito en la percepción académica, la palabra "mito" en sí misma todavía tiene connotaciones muy negativas. Según un diccionario, un mito es una "creencia común que es falsa o sin fundamento".[16] Según otro, es "una narrativa puramente ficticia que generalmente involucra a personas sobrenaturales"[17.] Los diccionarios también dan definiciones más neutrales, pero en el uso diario, el "mito" generalmente caracteriza una creencia como falsa o engañosa. Y no es así como los habrían visto los primeros autores u oyentes de estas historias: sin duda, los habrían respetado de manera similar al respeto de nuestra era por las cosmologías modernas u otras teorías científicas. Por estas razones, es prudente evitar el término "mito" al describir el género de los géneros 1-11. Como ya se mencionó, esta ha sido la práctica de los grandes comentaristas del siglo veinte sobre los géneros 1-11. Gunkel lo describió como "Mito descolorido",[18] von Rad prefería la "doctrina sacerdotal", mientras que Westermann habló de estas narraciones como *Urgeschichte* , " historia primigenia ".

Estos términos no excluyen la posible referencia histórica de las narraciones, pero tampoco afirman expresamente la historicidad de ninguna característica en particular. Sin embargo, existen buenas razones para afirmar que las historias de Génesis son como la historia en algunos aspectos. Por ejemplo, aunque Gen 3 ofrece un paradigma para cada pecado: desobediencia, alienación, sufrimiento, es claro que algunas características de la narración son únicas y no se repiten cada vez que alguien peca; Adán y Eva estaban desnudos cuando comieron la fruta prohibida, pero luego fueron vestidos. Génesis considera que llevar la ropa es la situación actual habitual. Otros cambios permanentes incluyen vivir fuera del jardín, ya que los pecados posteriores (por ejemplo, Caín y Abel) tienen lugar fuera del Edén. También es probable que Génesis considere el trabajo, el dolor y la muerte como parte de la herencia humana. no es algo que se origina cada vez que alguien peca, aunque cada pecado posterior a Adán y Eva confirma la justicia de los castigos divinos. En una nota más positiva, uno puede estar seguro de que los antiguos israelitas no pensaron que la creación de cada mujer implicaba la clonación de un hombre. Aunque la creación de Eva a partir de la costilla de Adán fue una ilustración de los principios generales sobre el matrimonio, y en este sentidoparadigmático, también hay una singularidad acerca de su relación que no se replica universalmente. Por esta razón, creo que estos capítulos también deben ser vistos como protohistóricos. Estos capítulos contienen historias que ilustran importantes principios sociales y teológicos, como a menudo se alega que hacen los mitos, pero también hablan de sucesos únicos. Es posible que estos no puedan ser datados y solucionables cronológicamente, pero se vieron como eventos reales.

Esto se confirma por la forma en que estas narrativas se adjuntan a las genealogías. Génesis, como hemos visto, remonta el árbol genealógico de los hijos de Jacob hasta Adán (ver Gén. 5, 11 y varias notas genealógicas de los capítulos 12 al 50). Pero este marco genealógico desnudo es interrumpido y ampliado en varios puntos por la narrativa. La implicación parece ser que si las

figuras posteriores en las genealogías son personas reales, y ciertamente se comportan de una manera muy humana, entonces los personajes anteriores, los antepasados de Abraham, también deben considerarse personas reales. Las edades de los patriarcas en el nacimiento de sus primeros hijos y en su muerte cambian dramáticamente en las genealogías, desde 969 con Matusalén hasta 110 con José.

Como conclusión interina, podemos decir que el Gen 1 - 11 es una genealogía, que se ha ampliado con historias de tiempos antiguos para producir una descripción del desarrollo de la raza humana desde su origen hasta la época de Abraham. Esta cuenta refleja las ideas actuales en el antiguo Cercano Oriente en el primer y segundo milenios antes de Cristo, pero de varias maneras las contradice de manera decisiva. El politeísmo y muchas de sus creencias asociadas (por ejemplo, sobre el papel de la humanidad) son refutadas por los géneros 1 al 11. Pero hay textos de Mesopotamia que son paralelos al gen 1 al 11 que pueden utilizarse para intentar aclarar el género del gen 1 al 11. .

Algunos paralelos mesopotámicos a Génesis 1 - 11

El más conocido de estos textos es la epopeya de Atrahasis (c. 1600 aC). Es un largo poema escrito en acadio que comienza con el dios Ea creando siete parejas humanas para hacerse cargo del trabajo de los dioses menores cuya tarea era cultivar la tierra para cultivar alimentos para los grandes dioses. Agobiados por el esfuerzo, los dioses menores se declararon en huelga y se hicieron seres humanos para sortear el problema. Sin embargo, pronto una poblaciónLa explosión amenazó, por lo que los grandes dioses adoptaron varias medidas para combatir el crecimiento de la raza humana, siendo el último un diluvio universal. De este desastre, un hombre, Atrahasis (= Noah) y su familia fueron salvados al construir un arca en la que ellos y los animales sobrevivieron a la inundación. La inundación se describe más completamente en la tableta 11 de la Epopeya de Gilgamesh, otro texto mesopotámico de alrededor del 1600 aC Sin embargo, el contexto de la historia de la inundación en Gilgamesh es bastante diferente de la épica Atrahasis, que proporciona una analogía mucho más cercana a la configuración de la historia de la inundación en Génesis.

Mientras que la epopeya de Atrahasis ofrece buenos paralelismos con los elementos narrativos en Gen 1 - 11, es la Lista de reyes sumerios (c. 1900 aC) la que proporciona el mejor paralelo a las genealogías. La lista de reyes sumerios habla de ocho, nueve o diez reyes[19] Sus reinados duraron hasta 43.200 años cada uno. Luego menciona que un diluvio barrió la tierra y que la realeza tuvo que ser nuevamente bajada del cielo. Estos reyes posdiluvianos reinaron durante menos años que sus predecesores anteriores a la inundación, solo cientos de años en lugar de milenios. Este patrón de reyes muy longevos, seguido de un diluvio, luego reyes longevos, es similar al patrón en Gen 1 - 11, donde los patriarcas de muy larga vida (Gen 5) son seguidos por un diluvio y luego por Patriarcas de larga vida (Gen 11). Esto muestra que la estructura de Gen 1 - 11 tiene un pedigrí largo que se remonta a principios del segundo milenio antes de Cristo.

Todavía hay otro texto sumerio que coincide con el patrón de Gen 1 - 11 incluso más precisamente al mezclar elementos genealógicos y narraciones épicas de manera aún más íntima. Esta es la historia del diluvio sumerio, renombrado por Thorkild Jacobsen “El Eridu Génesis.”[20] Las tablas en las que se están escritas por desgracia roto este épico y Jacobsen

tenido que reconstruirlo en algunas partes. Comienza, aparentemente, con la creación del hombre y los animales. Luego, habla de una de las diosas que intentan mejorar la suerte del hombre al instalarlo en ciudades. Esto aparentemente falló. Así, se introdujo la realeza, que permitió la construcción de ciudades y la institución del mundo.enviar. Una lista de los reyes anteriores a la inundación siguió y luego la historia de la inundación familiar. Jacobsen señala que "para encontrar esta forma de lista cronológica. . . Combinado con una simple narrativa mitológica es verdaderamente único. Sugiere que el Génesis de Eridu depende directamente de la Lista del Rey y su estilo. "[21] Pero esa es solo una de las características que hacen que el Génesis de Eridu sea similar al bíblico. Otros paralelismos significativos son: (1) comenzar la cuenta con la creación, (2) enumerar figuras líderes de larga vida del pasado (reyes / patriarcas), (3) la inundación, (4) organizar la narrativa cuasi-históricamente en términos de causa y efecto, y (5) el gran interés en la cronología (duración de los reinos / vidas). Jacobsen comenta que este interés en la cronología lo hace más como crónicas e historiografía. [22]Por este motivo, caracteriza tanto a Eridu Genesis como a Gen 1 - 11 como mitohistóricos: "Podemos asignar ambas tradiciones a un género nuevo y separado como relatos mitohistóricos".[23] Este es un análisis sensible de la naturaleza de ambos textos. , pero como se argumentó anteriormente, el "mito" es un término cargado que, cuando se aplica a las Escrituras, conduce a un malentendido. Se requiere un término que no sugiera a muchos lectores que la cuenta es falsa, pero sí una que afirma su verdad y validez. Por eso prefiero describir el gen 1 - 11 como protohistoria. Es un proto en el que describe los orígenes, lo que sucedió primero. También es un principio en el que establece modelos de Dios y sus relaciones con la raza humana. Es histórico en el sentido de que describe realidades pasadas y las lecciones que deben extraerse de ellas.

Si entonces buscamos una definición del género de Gen 1 - 11, la protohistoria, sostengo, es lo mejor que podemos hacer. No es la historia ordinaria la que se basa en fuentes contemporáneas, o al menos en fuentes mucho más cercanas a los eventos que describe que Gen 1 - 11. Por otro lado, no es ficción, cuya base está en la imaginación del autor y no en estímulos del mundo externo. Sin embargo, la protohistoria comparte con ambos géneros el objetivo de impartir una interpretación del mundo como lo experimentamos. Podría describirse como teología y sociología en imágenes. Pero mientras que la historia podría describirse como una fotografía del pasado y la ficción como una película, la protohistoria es similar a un retrato del pasado. Es una representación válida que retrata fielmente las intenciones del artista. Y son estosintenciones en las que el lector moderno debe centrarse. No está obligado a decidir si este detalle o esa interpretación es histórica o imaginativa. Esperemos que nuestra postura se aclare al ver tres episodios en Gen 1 - 11.

Los Hijos de Dios y los Nephilim (6: 1 - 4)

La trama de Gen 1 - 11 no siempre funciona sin problemas. La larga genealogía del capítulo 5 no conduce directamente a la historia del diluvio, pero está interrumpida por 6: 1 - 4, que relata cómo los hijos de Dios, o los hijos de los dioses, se casaron con las mujeres que entonces dieron a luz al gigante Nephilim. Para los lectores occidentales modernos, esto parece algo fantástico y muchos comentaristas no encuentran dificultad para describir el episodio como un mito. Si el mito se define como historias sobre los dioses de la antigüedad, esto ciertamente parece encajar en esa definición. Y con su caracterización como mito va una tendencia a no tomarlo en serio, a

pesar de la insistencia de los mitógrafos modernos en que las creencias fundamentales sobre los dioses y las sociedades a menudo se expresan a través del mito. Parece más sensato explorar cómo una designación de género diferente podría permitir un enfoque más positivo de este pasaje.

El primer elemento que se debe tener en cuenta sobre este episodio es su contexto actual en Génesis. Es paralelo a la historia de la Torre de Babel, que explica la dispersión de los pueblos en todo el mundo y el origen de la diversidad lingüística. Pero la historia de Babel viene después de la Tabla de las Naciones (capítulo 10), que enumera las naciones del mundo antiguo que Israel conoce. Así, cronológicamente, la historia de Babel se presenta ante la Mesa de las Naciones. De manera similar, el Gen 5 cuenta que los antediluvianos fueron fructíferos y se multiplicaron al tener "otros hijos e hijas". Evidentemente, los hijos de Dios estuvieron activos en la era que abarca la genealogía. Este episodio se coloca al lado de 6: 5 - 8, el primer anuncio del diluvio con su evaluación devastadora de la naturaleza humana, "El Señor vio que la maldad del hombre era grande en la tierra,

Esta es la evaluación más severa del corazón humano y su propensión al pecado en Génesis, si no en toda la Biblia. Y inmediatamenteSiguiendo el episodio de los hijos de Dios, parece ser un comentario al respecto. Claramente, está condenando el comportamiento de los hijos de Dios y las hijas del hombre en términos inequívocos. Pero, ¿qué estaban haciendo exactamente que merecían tal condena?

Tres explicaciones [24] han tenido un fuerte seguimiento en diferentes momentos. El primero lo ve como una condena a los matrimonios mixtos entre los buenos hijos setitas de Dios, la línea elegida, y las hijas malvadas de los hombres cainitas, la línea no elegida. Esto prefiguraría la posterior prohibición de que los israelitas se casen con no judíos y encajen con llamar a Israel "el hijo de Dios" de vez en cuando. Aunque a veces esta ha sido una explicación popular entre los cristianos, parece más bien forzada a dividir a la humanidad de esta manera. ¿No eran los Cainitas tan hijos de Dios como los Sethitas? O, para decirlo de otra manera, ¿tanto hijas del hombre como los Cainitas?

La segunda explicación es que los hijos de Dios fueron reyes que presionaron a las niñas en sus harenes, tomando "como sus esposas lo que eligieron". Esta opinión ha tenido un gran número de seguidores entre los intérpretes judíos. Si bien el rey israelita a veces se llama hijo de Dios (p. Ej., Sal 2: 7), no hay indicio de compulsión o irregularidad en los hijos de Dios "ver", "tomar" y "elegir". Todas son acciones legítimas dentro del matrimonio. actas. Tampoco está claro por qué los reyes humanos deberían llamarse dioses, sin embargo, las mujeres humanas deben llamarse hijas de los hombres. Más bien, el texto parece contrastar la naturaleza de las dos partes.

Esto nos lleva a la tercera explicación: que los hijos de Dios son espíritus o ángeles. Los antiguos israelitas y sus contemporáneos del Cercano Oriente los habrían visto como menos importantes y poderosos que los dioses elevados. Estas criaturas son mencionadas en varios lugares en el Antiguo Testamento. Son miembros del consejo divino que en Job 1: 6 y 2: 1 informan al Señor sobre lo que está sucediendo en el reino terrenal. En los Salmos son convocados a adorar a la L ORD., 'Adórenle todos los dioses (97: 7; cf. 95: 3; 97: 9; 96: 4). Esta comprensión se encuentra en los escritos judíos de la era pre-cristiana, en el Nuevo Testamento (2 Pedro 2: 4; Judas 6, 7) y en los Padres de la Iglesia primitiva, es decir, en los escritores

cristianos de los primeros tres siglos. La mayoría de los comentaristas modernos han llegado a aceptar esta interpretación de la frase. Se señalaque existía la creencia generalizada de que los grandes hombres del pasado eran híbridos de Godman. Gilgamesh fue considerado como un tercio divino y dos tercios humanos. En el mundo clásico, se creía que Zeus era el padre de Perseo, Heracles y Alejandro Magno, y se dice que Apolo fue el padre de Platón, Pitágoras y Augusto.[25] Génesis llama a tales híbridos los Nephilim, o "los hombres poderosos que eran antiguos".

Pero, ¿qué hace que este episodio sea tan atroz que se requiera una inundación universal? ¿Y qué prácticas sociales son desafiadas por el rechazo de Dios de estos "matrimonios"? La terminología del episodio es una reminiscencia de la caída. Allí, la mujer *vio* que el árbol era *bueno* , aquí los hijos de Dios *vieron que* las hijas eran *buenas* (ESV "atractivo"; 3: 6; 6: 2). Allí se *llevó* , aquí se *llevaron.* Allí, Dios evitó que Adán y Eva comieran del árbol de la vida.Para que no pudieran vivir para siempre. Aquí, Dios limita la vida humana a 120 años (3:22; 6: 3). Estos paralelos hacen que los hijos de Dios emulen a Eva al llevar a la otra parte al pecado. Luego, si observamos las antiguas costumbres matrimoniales, podemos vislumbrar por qué no solo los hijos de Dios fueron los culpables, sino también los partidos humanos. El matrimonio en los tiempos bíblicos fue esencialmente arreglado por los varones de la familia, especialmente el padre de la novia, que tuvo que consentir el matrimonio. Si no hubo coacción y se siguió la forma adecuada, los padres de las niñas fueron tan responsables de dar su consentimiento a estas uniones como los hijos de Dios al proponerlas. Esto puede ser un indicio de la costumbre social que se atribuye. Los antiguos no solo creían que algunos de sus grandes héroes eran la descendencia de los matrimonios divino-humanos,[26] Se creía que tal prostitución sagrada promovía la fertilidad en los campos y en otras mujeres. Si este escenario es correcto, Génesis está dando un giro muy diferente a dicha actividad: lejos del intercambio divino-humano que trae fertilidad y larga vida, provocó un diluvio universal. Ciertamente, se está cuestionando el abuso de las relaciones sexuales, ya que un tema recurrente en Génesis y la ley posterior son las prácticas sexuales abominables de los cananeos,que están prefiguradas en Ham (9: 22-27), practicadas en Sodoma (19) y denunciadas en la ley (Levítico 18).

Hay otro aspecto de este episodio que lo hace reprensible y lo conecta con la narrativa de otoño. Notamos que la sentencia de Dios sobre la humanidad para esta actividad era limitar la vida humana a 120 años y que esto recuerda su decisión después de la caída para expulsar a la humanidad del jardín, "para que no extienda su mano". . . y comer, y vivir para siempre ”(3:22). En otras palabras, la unión de los hijos de Dios con las hijas del hombre es el segundo de los tres episodios en Gen 1 - 11, donde el hombre intenta traspasar el reino divino y es castigado por ello: el tercer episodio es la Torre de Babel. . En este caso, la sentencia de 120 años explica por qué las edades de los patriarcas postdiluvianos en 11:10 - 26 disminuyen gradualmente, hasta que Moisés llega a 120 como máximo general.

Esto hace otro vínculo entre esta historia de matrimonios y la experiencia contemporánea de sus autores y lectores originales. No se trata simplemente de "los hombres poderosos que eran antiguos", sino de los Nephilim, que todavía vivían cuando los espías israelitas visitaron Canaán (Números 13:33). Y la práctica de la prostitución de culto seguía vigente a lo largo del período bíblico; Incluso sobrevivió a tiempos bastante modernos en partes del este. Son estas conexiones con la práctica histórica posterior lo que hace que esta cuenta sea más que un mito. La

caracterización como protohistoria captura tanto el animado comentario social que engloba como las realidades históricas.sobre lo que está comentando. Dentro del libro de Génesis, contribuye a la imagen del pecado cada vez mayor y al hombre cada vez más atrevido a desafiar a Dios. Esta avalancha de pecado ahora culmina en tal violencia universal que es necesario un diluvio para barrer a la vieja creación y comenzar de nuevo con un nuevo orden mundial. A esto, el episodio más largo en Gen 1 - 11, ahora nos dirigimos.

La historia de la inundación

El primer punto a destacar sobre la historia del diluvio en Génesis es que "La historia del diluvio" no es el encabezamiento bíblico, que es "Estas son las generaciones de Noé" o, más precisamente, "Esta es la historia familiar de Noé". "(6: 9). Así, la historia no termina con la salida del arca, sino con la maldición sobre Canaán. El autor de Génesis vio "La historia familiar de Noé" como 6: 9 a 9:29. 6: 5 - 8 no es parte de la "FamiliaHistoria ", pero un tráiler de la misma, introduciendo algunos de los puntos clave de la siguiente sección.[27] Al tratar de llegar a una definición emic del género, debemos incluir las reglas sobre alimentación, la ley del talón, las actitudes ante la embriaguez y los cananeos. También debemos recordar que la historia de la inundación es la parte de Génesis con los paralelos extrabíblicos más cercanos en las epopeyas de Atrahasis y Gilgamesh.

Ya hemos notado que la epopeya de Atrahasis tiene una estructura similar a la de Gen 2 - 9: comienza con la creación de la humanidad y termina con el sacrificio de Noah (Atrahasis) que ofrece después del diluvio. Pero aunque los contornos de la trama son similares, los detalles son muy diferentes, surgiendo de teologías bastante distintas. El monoteísmo de Génesis contrasta con el politeísmo.de atrahasis. La provisión de alimento de Dios para el hombre en Génesis entra en conflicto con el hombre que produce alimento para los dioses en Atrahasis. El diluvio se envía no porque la humanidad esté proliferando y perturbando la paz de los dioses, sino por la corrupción del corazón humano y la adicción de la humanidad a la violencia. Según la tradición babilónica, una vez que se desató el diluvio, quedó fuera del control de los dioses, pero el Señor solo tiene que recordar a Noé para que el diluvio disminuya (8: 1). Después del diluvio, el dios babilónico Enki decreta que el parto y la infancia deberían ser más difíciles para limitar el crecimiento de la población, mientras que Génesis repite tres veces el primer comando dado al hombre: "Sé fructífero y multiplícate"; Génesis luego agrega material sin paralelo en Atrahasis. Para inculcar respeto por toda la vida, la carne solo se puede comer si la sangre vital se drena por completo. Para evitar que los violentos como Lamec (4:24) vuelvan a invadir la tierra y provoquen otro diluvio, Génesis instituye retribución estrictamente proporcional: "el que derramare sangre del hombre, por el hombre su sangre será derramada" (9: 6). No solo la violencia sigue siendo un problema potencial, sino que hay un corazón humano incorregible (6: 5; cf. 8:20 - 22). ¿Eso no provocará otra inundación? No si el sacrificio es ofrecido por un hombre justo como Noé, declara 8:22. Sin embargo, incluso los justos pueden tropezar, ya que Noé bebe demasiado vino, lo que, a su vez, provoca que su hijo actúe de la manera más infiel. No solo la violencia sigue siendo un problema potencial, sino que hay un corazón humano incorregible (6: 5; cf. 8:20 - 22). ¿Eso no provocará otra inundación? No si el sacrificio es ofrecido por un hombre justo como Noé, declara 8:22. Sin embargo, incluso los justos pueden tropezar, ya que Noé bebe demasiado vino, lo que, a su vez, provoca que su hijo actúe de la

manera más infiel. No solo la violencia sigue siendo un problema potencial, sino que hay un corazón humano incorregible (6: 5; cf. 8:20 - 22). ¿Eso no provocará otra inundación? No si el sacrificio es ofrecido por un hombre justo como Noé, declara 8:22. Sin embargo, incluso los justos pueden tropezar, ya que Noé bebe demasiado vino, lo que, a su vez, provoca que su hijo actúe de la manera más infiel.[28]

De esta manera, Génesis toma la cuenta tradicional del antiguo Cercano Oriente de la inundación y, al volver a contarla, presenta una visión fresca y desafiante de Dios y el hombre. Nos encontramos con un Dios que es todopoderoso pero que se preocupa por las necesidades del hombre, pero también un Dios que odia y castiga el pecado, a pesar de que es intrínseco a la condición humana y conduce, si no se controla, a una violencia desenfrenada. Estas tendencias se ven limitadas por las restricciones dietéticas, que limitan el consumo a la carne libre de sangre y las plantas, y al instituir el principio del talento de una vida por una vida en casos de asesinato. Con estas salvaguardas en su lugar, Gen 9:11 afirma: "Nunca más será cortada toda la carne por las aguas del diluvio".

A través de estas modificaciones a las historias de inundaciones tradicionales, Génesis está justificando y salvaguardando los principios clave de la vida del antiguo Israel. La historia de la inundación del Génesis explica por qué los israelitas son idealmente vegetarianos y solo comen carne sin sangre. Explica por qué la violencia es tan horrible y debe ser disuadida por la pena de muerte. Explica por qué el sacrificio es tan importante y evita que el mundo se extinga por la ira divina. Inculca precaución en el consumo de vino, subraya la importancia de la lealtad filial y advierte sobre el peligro que representan los cananeos y sus costumbres.

Todos estos puntos se hacen si vemos la historia de la inundación como mito, historia o ficción. Las creencias y prácticas actuales del antiguo Israel están siendo explicadas y justificadas. Entonces, ¿podemos simplemente dejar el género de la historia de la inundación sin decidir? Tiene algunas características que me hacen pensar que la protohistoria es una mejor descripción que el mito o la ficción, ya que hace más que explicar la costumbre actual. Afirma estar arraigado en el tiempo, como lo muestra la datación extraordinariamente detallada de todas las fases principales de la inundación. Comenzó el decimoséptimo día del segundo mes en el año 600 de Noé. Un año y diez días después, el agua se había secado y se le dijo a Noé que abandonara el arca (7:11; 8:14). Muchas etapas intermedias son cronometradas. Esto es claramente una afirmación de las raíces de la historia en la historia. Otra es la forma en que la historia está conectada a la genealogía del capítulo 5, Como ya hemos visto. Finalmente, como señaló Jacobsen, el interés por la causa y el efecto, así como la cronología dentro de Eridu Genesis, garantiza que el texto se clasifique como mitohistórico. Gen 6 - 9 obviamente tiene características similares, pero por razones ya establecidas, creo que la protohistórica es una mejor descripción de su género que la mitohistórica.

La Torre de Babel (11: 1 - 9)

La historia de la Torre de Babel es la segunda de las tres historias en Génesis del juicio universal: la primera es la historia de la inundación (cap. 6 - 9), y la tercera la destrucción de Sodoma y las otras ciudades de la llanura (cap. 18 - 19) . Gen 2 - 11 describe dos declinaciones en pecado. El primero comienza con la caída y culmina con la tierra llena de violencia (6:11). El segundo comienza con la caída de la gracia de Noé que consume demasiado vino, se ve agravada por el

comportamiento de Ham y llega a su clímax en un intento por ingresar al reino divino mediante la construcción de "una ciudad y una torre con su cima en el cielo" (11: 4) . Como antes (3:22 - 24), Dios frena la ambición humana al intervenir para frustrar sus planes. El mensaje de este cuento es claro, pero ¿aclara el género de Gen 1 - 11?

El mensaje surge si consideramos la historia de la Torre de Babel como historia, mito, ficción o protohistoria. Sin embargo, hay algunas características de este cuento que hacen de la última opción la mejor descripción. Está claramente establecido en el pasado distante, en algún momento antes de la dispersión de las naciones y el desarrollo de diferentes idiomas que la Tabla de Naciones describió en el capítulo 10. No solo es anterior a la dispersión de las naciones, sino que da una explicación de esta dispersión: es para frustrar las aspiraciones humanas de adquirir poderes divinos. Aunque se estableció en el pasado remoto, no solo explica las realidades actuales, la existencia de diferentes naciones e idiomas, sino también el nombre de Babilonia y su zigurat incompleto. Según *Enuma Elish* (a menudo llamada la epopeya de la creación), una historia mesopotámica que celebra la supremacía de Marduk sobre el panteón divino, el templo en Babilonia llamado Esagila, que significa "casa cuya cima es alta", tuvo su cima en el cielo y su fundación en el inframundo.[29] Génesis se está burlando claramente de esta noción. Lejos de que la torre llegara al cielo, Dios tuvo que bajar para verla. Otra afirmación de Babilonia, que era la capital religiosa del mundo conocido, es enviada por la etimología de Babel ofrecida por Génesis. En acadio, *bāb-il (im)* significa "Puerta de Dios", que sugiere evidentemente que en Babilonia, el hombre podría acercarse a los dioses. Pero Génesis conecta a Babel con el verbo *bālal* "confundir". Dios dice: " *Confundamos* (*nābĕlāh*) su lenguaje ”. En otras palabras, el nombre de Babilonia recuerda el juicio de Dios sobre el orgullo humano cuando élpersuadió a las naciones y les impidió comunicarse entre sí haciéndoles hablar diferentes idiomas. Otra palabra que suena similar a *nābĕlāh* sugiere burla adicional de las pretensiones babilónicas : *nābĕlāh* significa "locura". Por lo tanto, no se debe hablar de la Torre de Babel sino de la "Locura de Babel".

Esta animosidad hacia las afirmaciones de Babilonia es un tema recurrente en el Antiguo Testamento y podría haber surgido en varias ocasiones, pero el hecho de no completar la torre sugiere un período en el que el ziggurat de Babilonia estaba al menos en mal estado. Un posible escenario es el reinado de Nabucodonosor 1 (1123-1101 aC), cuyo fracaso para completar sus grandes proyectos de construcción se convirtió en una ocasión para la broma y la leyenda. Sea como fuere, la historia de la Torre de Babel evidentemente la conecta con realidades históricas posteriores , a pesar de que está ambientada en un pasado lejano. Entonces, una vez más, sugeriría que la protohistoria se aproxima más a caracterizar el género original del pasaje que otras alternativas sugeridas.

Conclusión

En este ensayo he argumentado que recuperar el mensaje de Gen 1 - 11 es más importante que definir su género. Una definición segura de su género aclararía un poco la interpretación de este texto, pero no alteraría fundamentalmente nuestra comprensión de él. Tengo razones avanzadas para sostener que la protohistoria es una categoría mejor para su género que otras alternativas propuestas. Argumenté que la columna vertebral de Gen 1 - 11 es una genealogía lineal expandida: diez generaciones de Adán a Noé y diez generaciones de Noé a Abram. La mayoría

de las figuras en estas genealogías son conocidas simplemente por sus nombres y su edad cuando engendraron a sus primogénitos y su edad al morir. Pero algunos de ellos tienen detalles adicionales, como la oración de Lamec por su hijo Noah o la observación de que Enoc caminó con Dios. En otras ocasiones, los comentarios adicionales se acumulan en largos relatos sobre el jardín del Edén o el diluvio, pero esto no oculta el punto de que estas historias son complementos de la columna vertebral cronológica de la genealogía. Este interés en la cronología y la explicación causal de la secuencia de eventos en el pasado oscuro y lejano hace que la protohistoria sea una mejor descripción de Gen 1 - 11 que el mito por un lado y la historia por el otro.

Esta conclusión es compatible con nuestro análisis de tres de los episodios adjuntos a la genealogía. La historia de los matrimonios de ángeles se lee al principio como un mito, en el sentido de que trata de la actividad divina de una manera que los lectores modernos suelen considerar fantasía. Pero, argumenté que para el lector antiguo este no era el caso. Creían que ciertas grandes figuras históricas eran de hecho híbridos humanos / divinos y que la prostitución de culto representaba tales uniones en la vida real. El diluvio y la reducción de la vida humana a un máximo de 120 años demostraron al hombre bíblico que esto no era solo ficción o mito imaginativos.

De manera similar, la historia de la inundación es principalmente una narrativa didáctica que muestra la gravedad del pecado, especialmente la prostitución y la violencia de culto. También explica el origen de las reglas sobre el consumo de carne, promueve la procreación de los niños e introduce la ley del talón para evitar una venganza ilimitada y una explosión de violencia. La historia de la inundación del Génesis vuelve a contar un antiguo cuento cercano del Oriente Próximo para enseñar una nueva teología y ética. Génesis muestra que solo hay un Dios supremo cuyo control todopoderoso de los acontecimientos justifica la descripción todopoderoso. Y mientras que la mayoría de las antiguas deidades del Cercano Oriente eran bastante relajadas en su moral, el diluvio del Dios del Génesis está sumamente interesado en el buen comportamiento. Estas versiones antiguas de la historia de la inundación han sido denominadas mitohistóricas por su interés en la causalidad y la cronología.

El tercer episodio que examinamos fue la Torre de Babel. En un nivel se está burlando de las pretensiones religiosas de Babilonia. Lejos de llegar a la cima del cielo, era tan bajo que Dios tuvo que abandonar el cielo y descender a la tierra para verlo. Babilonia puede pretender ser la puerta del cielo, pero en realidad, Babel deletrea confusión y locura. En un nivel, la historia es sátira política, probablemente con algunas características contemporáneas a la vista. Pero a un nivel más profundo, este es otro intento por parte de los humanos de arrogarse a sí mismos como prerrogativas divinas. Adán y Eva, que abarcaban a toda la raza humana en ese momento, comieron del árbol del conocimiento y fueron expulsados del Edén. Otros humanos practicaban la prostitución y la violencia de culto y fueron arrastrados por el diluvio. Si consideramos estas dos historias como protohistóricas, se deduce que la Torre de Babel también debe clasificarse como protohistórica. Pero hay indicios dentro de la historia en sí que señalanen la misma dirección. Se establece en el pasado lejano antes de que los idiomas y las personas se separen. Sin embargo, también se relaciona con realidades muy posteriores, mostrando el conocimiento de las afirmaciones de Babilonia y sus técnicas de construcción utilizando ladrillos y betún en lugar de piedra y mortero. Y, espera la historia de Abraham a quien Dios prometió hacer un nombre, mientras que él había frustrado el intento de los babilonios de hacerse un

nombre por sí mismos. De esta manera, existe un vínculo entre el pasado remoto y la realidad presente, una característica típica de la protohistoria.

1 . Claus Westermann, *Génesis 1 - 11: Un comentario* (Minneapolis: Augsburg, 1984), 47 - 56.

2 . Ver John H. Walton, *Génesis 1 como Cosmología Antigua* (Lago Winona: Eisenbrauns, 2011); Daniel D. Lowery, *Hacia una poética de Génesis 1 - 11: Leyendo Génesis 4:17 - 22 en su contexto del Cercano Oriente* (Lago Winona: Eisenbrauns, 2013).

3 . Ver Gordon J. Wenham, *Génesis 1 - 15: Comentario Bíblico de Word* (Waco: Word, 1987), xxv - xlv y Wenham, *Explorando el Antiguo Testamento: Una guía para el Pentateuco* (Downers Grove: IVP, 2003) para una discusión introductoria .

4 . Para discusiones más completas sobre técnicas y actitudes de los escribas, vea Kenneth A. Kitchen, *Sobre la confiabilidad del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 368 - 71; David M. Carr, *Escribiendo en la Tableta del Corazón* (Nueva York: OUP, 2005) especialmente 26 - 33; Karel van der Toorn, *Cultura de escribas y la creación de la Biblia hebrea* (Cambridge: Harvard UP, 2007), esp. 11 - 68.

5 . Para una discusión más completa, vea Robert R. Wilson, *Genealogía e historia en el mundo bíblico* (New Haven: Yale UP, 1977).

6 . Las citas bíblicas son de ESV excepto donde se indique.

7 . Lowery, *Hacia una poética* , 81.

8 . El comentario sobre los filisteos en 10:14 parece un aparte, no una parte intrínseca de la genealogía. Discusión adicional en Wenham, *Génesis 1 - 15* , 213 - 4.

9 . Excluyendo 36: 9 que parece duplicar 36: 1.

10 . Wenham, *Génesis 1 - 15* , 121 - 3 y Wenham, "La prioridad de P", *Vetus Testamentum* 49 (1999): 240 - 58.

11 . Wenham, *Génesis 1 - 15* , 49 - 56.

12 . Hermann Gunkel, *Genesis* (9ª ed .; Göttingen: Vandenhoeck y Ruprecht, 1977), xiv y Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary* (2ª ed .; Londres: SCM, 1972), 47, respectivamente.

13 . Westermann, *Genesis* , 93. Según Westermann, Genesis 1 es una obertura festiva de P, una fuente putativa del Pentateuco supuestamente responsable de las genealogías entre otros textos.

14 . Sobre la naturaleza del monoteísmo bíblico, vea a Michael S. Heiser, "Monoteísmo y el lenguaje de la pluralidad divina en la Biblia y los Rollos del Mar Muerto", *Tyndale Bulletin* 65 (2014): 85 - 100.

15 . Ver John H. Walton, *El mundo perdido de Génesis 1* (Downers Grove: IVP, 2009), 72 - 92.

16 . *The Chambers Dictionary* (Edimburgo: Chambers, 2003).

17 . *Shorter Oxford English Dictionary* (Londres: OUP, 1959).

18 . Es decir, historias que fueron vistas como mitos en culturas antiguas, pero en Génesis expresaban una teología diferente.

19 . Diferentes textos de la lista de reyes tienen diferentes números de reyes. Una versión está en James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* (2ª ed .; Princeton: Princeton University

Press, 1955): 265.

20 . Ver Thorkild Jacobsen, "The Eridu Genesis", *Journal of Biblical Literature* 100 (1981): 513 - 29 *,* reimpreso en Richard S. Hess y David T. Tsumura, *estudié inscripciones de Antes del diluvio* (Lago Winona: Eisenbrauns, 1994) , 129 - 42.

21 . Ibid., 141 = *JBL* , 528.

22 . Ibídem.

23 . Ibid., 140 = *JBL* , 528.

24 . Para una exposición más completa de estos puntos de vista, véase Wenham, *Génesis 1 - 15* , 139 - 41.

25 . John Day, *De la creación a Babel: Estudios en Génesis 1 - 11* (Londres: Bloomsbury Academic, 2013), 95.

26 . Sobre la prostitución sagrada en el antiguo Cercano Oriente, véase Richard S. Hess, *Religiones israelitas: un estudio arqueológico y bíblico* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007 *)* 332 - 35; Edward Lipinski, "¿Prostitución catastral en el antiguo Israel?" *Biblical Archaeology Review* 40.1 (2014): 48 - 56, 70.

27 . Sobre el uso de remolques en Génesis, ver Wenham, *Génesis 1 - 15* , 97.

28 . Para los intentos de especificar el pecado de Ham vea los comentarios. Ahora creo que la explicación más plausible es que Ham fue culpable de una violación incestuosa homosexual o al menos de una lujuria incestuosa homosexual. Véase Robert AJ Gagnon, *La Biblia y la práctica homosexual* (Nashville: Abingdon, 2001), 63 - 71.

29 . AR George, la *casa más alta: los templos de la antigua Mesopotamia* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1993), 139 §967.

RESPUESTA A GORDON J. WENHAM

JAMES K. HOFFMEIER

Gordon Wenham ha producido durante décadas un trabajo académico sólido sobre el Pentateuco en general y el libro de Génesis en particular. Su Comentario Bíblico Bíblico sobre Génesis, de dos volúmenes, es una obra magisterial que sigue siendo un estudio autoritario aunque tiene más de veinticinco años. Su contribución al presente volumen se basa en el excelente trabajo que ya ha realizado.

Aprecio el enfoque que él da a Gen 1 - 11 aquí. Busca acertadamente distinguir entre la intención del autor (el emic) y las expectativas del lector moderno (el etic), y busca unir estas estrategias de lectura acercándose a las narraciones bíblicas al "abrazar las suposiciones cristianas ortodoxas". Explicar lo que se entiende por estas suposiciones, me inclino a pensar que la tradición de casi dos milenios en lo que respecta a las historias de los géneros 1 al 11 como eventos reales puede estar en mente, pero podría ser útil saber exactamente a qué se refiere. “Suposiciones cristianas ortodoxas”.

Estoy de acuerdo con su comprensión de la función de las genealogías en Génesis. Los ve como la "columna vertebral de Génesis" y Gen 1 como "su cabeza, en el sentido de que sus ideas principales surgen de ella". Reconoce que las genealogías de Gen 1 - 11 son segmentos y se producen números simbólicos como siete y diez, y que las narrativas son posiblemente expansiones sobre las genealogías anteriores. Esta observación, aunque contraria a la opinión prevaleciente, me parece razonable. Wenham luego sugiere que "uno podría describir el género de Gen 1 - 11 como una genealogía expandida". Esta propuesta es casi idéntica a la que he propuesto en mi capítulo.

Wenham y yo estamos de acuerdo en que es "inapropiado" clasificar a los Gen 1 - 11 como un mito. Mi enfoque se centró en la realidad geográfica de las narraciones de Génesis (especialmente la ubicación del Edén). Su razonamiento es que el mito tiene connotaciones negativas porque la mente se preocupa por la iluminación.ars aplicó la categoría derivada de la comprensión griega y romana de mito / fábula a las Escrituras, lo que condujo a la desmitificación y la eliminación de lo sobrenatural. Ahora, como varios estudiosos producen definiciones alternativas de mitos que son menos hostiles hacia la fe religiosa, sigue habiendo demasiada confusión sobre el mito y su connotación negativa y, por lo tanto, es prudente en las palabras de Wenham "evitar el término" mito "al describir el género de Gen 1 - 11. "

Wenham reconoce con razón que debido a que "las historias de Génesis son como la historia en algunos aspectos", es necesario buscar un género más apropiado. Resueno con su propuesta de clasificar los Gen 1 - 11 como "protohistoria", incluso si los eventos no se pueden arreglar cronológicamente, pero "se vieron como eventos reales". Además, aclara que la protohistoria "es histórica en el sentido en que describe realidades pasadas y las lecciones que deben extraerse de

ellos ". Estoy completamente de acuerdo en que los Gen 1 - 11 tratan con personas reales y eventos que sirven de base para la verdad teológica. Parece inconcebible que la religión, el judaísmo y el cristianismo de los antiguos israelitas pudieran establecer sus doctrinas fundamentales sobre Dios y la humanidad basadas en mitos y paganos.historias inventadas En mi artículo aquí y en mi respuesta a Sparks, argumenté que se pueden escribir diferentes tipos de historia, usando varios géneros, y que fueron capaces de informar sobre eventos reales que pueden no pasar la prueba de autenticidad del análisis crítico moderno.

Wenham tiene cuidado de distinguir la historia, comparándola con una imagen o una instantánea, de la protohistoria, que es más como el retrato pintado de un artista que, según Wenham, "es una representación válida que retrata fielmente las intenciones del artista". Distinguir entre una imagen digital y una imagen pintada es útil que fue presentada hace veinte años por V. Philips Long en su útil libro, *El arte de la historia bíblica* . La idea de Long y Wenham sobre la distinción entre los dos modos de ilustración es una manera perspicaz de pensar sobre el Génesis y cuáles podrían ser las expectativas del historiador moderno.

El tratamiento de Wenham de las narrativas específicas cubiertas en este volumen está cuidadosamente razonado y su consideración de los paralelos literarios de ANE es sólida. Aprecio el hecho de que, en lugar de simplemente observar las similitudes entre las historias de Gen 1 - 11 y los mitos mesopotámicos, analiza las diferencias. Al hacer tales comparativas literarias.Análisis, las diferencias son a menudo más significativas que los paralelos. Las comparaciones simplistas significan poco y ciertamente no constituyen un motivo para tomar prestadas historias y remodelarlas.

RESPUESTA A GORDON J. WENHAM

KENTON L. SPARKS

El Dr. Wenham se involucra pensativamente en los detalles literarios de Gén. 1 - 11. Ha sido un gran lector de Génesis durante muchos años, después de haber escrito un excelente comentario en dos volúmenes sobre el libro, por lo que no me sorprende lo más mínimo su meticuloso análisis. del texto.[30] Estoy de acuerdo con algunos de sus puntos y no estoy de acuerdo con otros, pero nuestras diferencias exegéticas son cuestiones de juicio personal en lugar de un hecho calvo. Así, por ejemplo, aunque estoy de acuerdo con la visión de Wenham sobre los vínculos literarios y temáticos entre los episodios de la caída (Gen 3), Nephilim (Gen 6) y la torre de Babel (Gen 11), no estoy de acuerdo con su juicio bastante duro sobre la embriaguez de Noé (Gen 9), que considero como un error inocente en lugar de una culpa culpable. Pero una vez más, estos son asuntos de juicio. Si bien seré crítico en muchos puntos en mi respuesta a continuación, quiero decir, desde el principio, que aprecio muchos elementos en el ensayo de Wenham. Él es un lector atento de las Escrituras.

El comentario de dos volúmenes de Wenham es mucho mejor que su ensayo. A pesar de algunos éxitos exegéticos, no encuentro el ensayo tan útil cuando se trata de nuestras principales preocupaciones: el género y la historicidad del Génesis. Wenham parece considerar una comprensión de los géneros de Génesis y de la historicidad del libro, como lujos innecesarios. Como lo veo, esto se debe a que Wenham no le ha prestado suficiente atención a la teoría genérica que informa su discusión y, por esta razón, no ha entendido las implicaciones del género para su lectura de Génesis. El género de Génesis tiene profundas implicaciones para su historicidad, y su historicidad tiene implicaciones profundas sobre cómo leemos y nos comprometemos teológicamente con el texto.

Ahora, Wenham es mucho más abierto que Hoffmeier a la posibilidad de que Gen 1 - 11 no ofrezca una historia clara, pero no es más claro al delinear qué elementos del texto hacen y no pasan comorepresentacion historica. No estoy seguro de si Wenham considera alguna parte de Gen 1 - 11 como una historia sencilla, y mucho menos si Genesis y en qué lugar la historia es correcta. Parte de esta confusión proviene de la combinación de Wenham de "representación" en general con la "representación histórica" propiamente dicha. Cuando los cristianos en el banco se preguntan acerca de la historicidad de Génesis, no están preguntando si, de alguna manera, el texto representa la realidad. Se preguntan si el mundo fue creado en seis días literales, si la humanidad se originó especialmente (sin evolución), si las serpientes ambulantes hablaron una vez, y si Noah alguna vez construyó un barco gigante. Wenham generalmente elude este tipo de preguntas.

Tal como lo hice en mi respuesta al Dr. Hoffmeier, involucraré el ensayo de Wenham al destilar y responder a las diversas tesis que desarrolla en su argumento. Espero que mi discusión

represente bastante sus perspectivas y me disculpe por adelantado por cualquier malentendido.

Tesis 1 de Wenham: la cuestión a considerar es si los primeros capítulos de Génesis son historia, mito, ficción o " sui generis ", un género que no se encuentra en ninguna otra parte. Pero en última instancia, el género de Génesis es un tema secundario. Nuestra principal preocupación debe ser la interpretación y aplicación de las historias bíblicas.

La interpretación de Wenham de nuestra tarea genérica en Gen 1 - 11 me parece teóricamente delgada y teológicamente reduccionista. Con respecto a la teoría, todo discurso inteligible *debe* ajustarse en un grado significativo a los modos y patrones de discurso existentes, de lo contrario los lectores no podrían entenderlo. Entonces, cualquiera que sea el Génesis es genérico, no puede ser *sui generis.*(su propio género) en un sentido restrictivo. Gen 1 - 11 debe ser similar y participar dentro de las convenciones genéricas del mundo antiguo. La única pregunta es si podemos identificar algún texto similar que nos ayude a leer bien Génesis. Aparte de estos ejemplos comparativos, leeremos Génesis como si estuviera escrito para satisfacer nuestros gustos genéricos modernos o privados, con todas las distorsiones asociadas en significado y significado. Pero dicho esto, podemos afirmar con seguridad desde el principio que Génesis es, como todos los textos, *sui generis* en cierto sentido, ya que exhibe muchos rasgos únicos que no se encuentran en sus hermanos genéricos. Por lo tanto, nuestro trabajo genérico, correctamente interpretado, debe atender tanto a las similitudes como a las alteridades. Un déficit en el ensayo de Wenham es que se centra casi exclusivamente en los *sui generis*alteridades de Génesis y generalmente descuida las similitudes muy importantes entre Génesis y otros textos antiguos.

También es problemática la afirmación de Wenham de que puede interpretar y aplicar con éxito el texto bíblico sin emitir un juicio genérico y, más específicamente, sin responder preguntas históricas. Como lo veo, todas las interpretaciones implican una comprensión del género porque uno no puede "entender" un texto si uno no ha decidido qué tipo de texto es. El género y la comprensión son caras de una moneda. Así que Wenham está haciendo juicios genéricos de principio a fin, ya sea que se dé cuenta o no. La confusión teórica del enfoque de Wenham hacia Génesis se refleja en su indiferencia hacia la historicidad del texto. Él malinterpreta las profundas implicaciones de la historicidad, o la falta de ella, para interpretar y apropiarse del Génesis teológicamente.

Tesis 2 de Wenham: Ya sea que se llame doctrina, historia, ficción o mito de Gen 1 - 11, el mensaje esencial de estos capítulos es claro.

Wenham parece considerar la historicidad del texto como un problema genérico menor, pero las consecuencias teológicas de la historicidad están lejos de ser inocuas. En la medida en que juzgamos el texto como un historial exacto, en la misma medida debemos aceptar que todo lo narrado dentro del texto sea teológicamente vinculante. Dejame explicar.

Cuando una narrativa no es estrictamente histórica, como en el caso de una alegoría o parábola, el autor no pretende que todos los elementos de la historia sean vinculantes para el lector. Él podría (por ejemplo) intentar que la serpiente en Génesis sea un *símbolo.*de los orígenes de la tentación más que como una criatura literal que una vez caminó erguida y, habiendo cometido un error, fue condenada a la vida como una serpiente muda y deslizándose. Pero si la narrativa es estrictamente histórica, entonces el autor pretende que la abracemos en su totalidad: serpientes parlantes y todo. Mi punto es que, a pesar de la afirmación de Wenham de lo contrario, el "mensaje esencial" del texto no es de ninguna manera claro

independientemente del género. El género es la clave para el significado textual y el significado. Y tal como lo veo, algunas partes del Génesis, cuando se consideran históricas, crean graves problemas teológicos, éticos y científicos para los lectores cristianos modernos. La historicidad de Génesis es un tema que merece más atención de la que Wenham le da.

Tesis 3 de Wenham: Cualquiera que sea la etiqueta que usemos para Génesis, una etiqueta genérica que no se adapta a Génesis es "mito". El mito es una mala designación para Gen 1 - 11 porque, en términos comunes, la palabra implica que el texto es falso y poco confiable . Tal impresión debe evitarse porque Génesis es la palabra de Dios y, como tal, es autoritativa, confiable y verdadera.

Al principio, Wenham afirma que "mito" es una etiqueta "inexacta" para Genesis, pero su discusión real apoya solo la afirmación más modesta de que esta etiqueta puede ser engañosa. Sospecho que su deriva de una resistencia absoluta a una más suave al mito es paralela a un cambio sutil en su pensamiento, ya que parece pasar de una posición inicial en el realismo genérico (que sostiene que el mito, correctamente definido, no se adapta al Génesis) al nominalismo genérico. (que reconoce que el significado de "mito" es una cuestión de convención y no de hechos duros).[31] En cualquier caso, al final creo que Wenham rechaza el "mito" como una cuestión de interés pastoral en lugar de una sustancia genérica. Aunque parece saber que los mitos pueden representar la realidad, así como cualquier otro género, siente que, en general, la palabra simplemente significa "falso" para la persona promedio. Por lo tanto, los cristianos deben evitar describir cualquier parte de la Biblia como "mito". Esa es su lógica.

Si bien comparto la preocupación pastoral de Wenham y no usaría el "mito" en un sermón del domingo por la mañana sobre Génesis, el presente volumen es una discusión académica para los cristianos que hacen preguntas serias sobre la historicidad de Génesis. Y para estos cristianos, la historicidad del texto es mucho más apremiante que la etiqueta que usamos para describirlo. “¿Hubo realmente una inundación mundial y un bote gigante?” “¿Alguna vez las serpientes se pusieron de pie y hablaron idiomas humanos?” “¿Creó Dios el cosmos en seis días literales?” Estas son sus preguntas. Y es importante que admitamos francamente que estas cosas simplemente no pueden ser históricamente correctas en el sentido directo. Wenham parece estar dispuesto a admitirlo, pero nunca lo dice con entusiasmo. Preferiría que saliera del proverbial armario. Poco se gana al esquivar la palabra "m" después de que revela sus motivos pastorales para evitarla. Mito, leyenda, fábula y cuento son genéricos bienetiquetas para algunas partes de Gén. 1 - 11. En lugar de evitar la palabra en sí, argumentemos en cambio que los mitos de Génesis se centran en "la verdad" mejor que otros mitos del Cercano Oriente. Tal movimiento permite que el texto se exprese verdaderamente como la palabra de Dios mientras nos despoja de demandas fuera de lugar de la historicidad.

Tesis 4 de Wenham: si queremos etiquetar genéricamente los genéricos 1 - 11, entonces "pro-tohistory" es lo mejor que podemos hacer. Protohistoria no es "ni ficción ni historia ordinaria". Más bien, representa "teología y sociología en imágenes literarias " y"Es similar a un retrato del pasado". Como tal, los lectores no están "obligados" a decidir si este detalle o esa es una representación histórica o imaginativa.

Wenham asigna a Gen 1 - 11 la etiqueta genérica de "protohistoria", un género nebuloso caracterizado (tan cerca como puedo decir) por su postura ambigua en la historia. Como lo ve Wenham, el autor bíblico habla de teología y sociología a través de "imágenes literarias" que se

interponen entre los extremos genéricos de "ficción" y "historia". Por lo tanto, el autor bíblico no nos ha impuesto la responsabilidad de tomar decisiones históricas.

Aunque ciertamente puedo respetar una admisión sincera de que el texto es históricamente ambiguo, en este caso cuestiono si las conclusiones de Wenham están justificadas. En primer lugar, a pesar de su preferencia por la ambigüedad histórica, la descripción de Wenham de la narrativa como una "imagen literaria" y la negación de que ofrece "historia ordinaria" encaja muy bien con lo que la mayoría de los estudiosos llamarían "ficción". incluye cualquier género narrativo que no represente estrechamente los eventos reales de la historia. En segundo lugar, independientemente de la opinión genérica de Wenham, algunos elementos en Génesis, como la historia de la inundación, simplemente *no pueden*sé histórico porque no encajan en lo que se conoce públicamente de historia natural y humana. Si Wenham se da cuenta de esto (como sospecho), entonces supongo que su ensayo está diseñado retóricamente para satisfacer a dos audiencias diferentes, a saber, aquellos que saben que Génesis no puede ser histórico y aquellos que creen que debe ser historia. Este es un camino difícil de recorrer, sin duda, pero parece preferirlo a mi enfoque.

Dejando de lado, y quizás esto sea un poco quisquilloso, pero me preocupa la descripción de Wenham de "ficción" basada en "la imaginación de un autor en *lugar de en* estímulos del mundo externo"[.32] Me parece que un simple contraste entre " imaginación "y" estímulos externos "están mal orientados porque la imaginación del autor *siempre* estáConformado y reflejado influencias del mundo exterior. Aparte de estos estímulos, un autor no tendría nada que decir ni ninguna manera de decirlo. Igualmente preocupante es el problema relacionado del sesgo implícito de Wenham contra la imaginación humana, que parece considerar como algo empobrecido e inadecuado para la palabra de Dios. ¿No fue un golpe de genio que Eva fuera del lado de Adán, o hacer de la fruta sabrosa un sustituto de la tentación, o alejar a Dios del mal echando la culpa a una serpiente astuta? Karl Barth fuecreo que cuando los autores de Génesis fueron los verdaderos testigos de Dios "no a pesar del hecho, sino porque dan rienda suelta a su imaginación".[33] Como lo han sugerido los críticos literarios (aparentemente aprobados por Hoffmeier) La imaginación creativa está detrás de muchas cosas intrigantes y poderosas en la Biblia.[34]

La Tesis 5 de Wenham: Gen 1 - 11 es difícil de clasificar de manera genérica porque el texto comprende muchos tipos literarios, incluidas genealogías, listas de reyes, poemas y material narrativo. Una etiqueta fructífera para el conjunto podría ser "genealogía expandida", ya que parece que el autor bíblico ha usado la genealogía como un andamio estructural e integrado en esta gran variedad de textos y tradiciones.

Wenham entiende bien el contenido básico de Gen 1 - 11. Estos primeros capítulos de la Biblia combinan una cartera de tradiciones más pequeñas en una estructura genealógica más amplia. Un tema primario del todo es la etiología, es decir, una explicación de cómo las cosas en nuestro mundo han llegado a ser lo que son. ¿De dónde vino el cosmos, la humanidad, los animales, las plantas, el agua, el arco iris, las naciones, los idiomas, los nómadas y la música? ¿Qué causó el mal humano? ¿Por qué la humanidad debe trabajar en un mundo marcado por el sufrimiento? Génesis ofrece una respuesta para cada una de estas preguntas.

Wenham aplica dos etiquetas genéricas diferentes a Gen 1 - 11. Es "genealogía expandida" y es "protohistoria". Como lo ve Wenham, el autor de este material "describe el pasado", pero

también está fascinado con las preguntas de la teología. etiología y sociología. El retrato del autor de días pasados ofrece una gran variedad de tipos genéricos, que incluyen genealogías (lineales y segmentadas), poemas y diversas tradiciones narrativas. Independientemente de lo que hagamos de los elementos narrativos, Wenham nos dice que estos se describen mejor como "imágenes literarias" que como una historia sencilla.

Hay un problema aquí. Si bien las etiquetas como "protohistoria" y "genealogía expandida" están muy bien por sí mismas, son esencialmente "callejones sin salida" si se aplican solo al Génesis y no a otros textos antiguos similares. En cualquier idioma, llegamos a conocer el significado de una palabra dada por cómo se utiliza en muchos contextos diferentes. Lo mismo ocurre con el género. No entenderemos bien a Génesis aparte de aquellos antiguos.Ejemplares comparativos que hacen inteligibles sus estrategias genéricas. ¿Podemos mejorar en las categorías genéricas de Wenham?

Me gustaría sugerir en este punto que los rasgos descritos anteriormente encajan bien con la categoría genérica que he usado en mi propio ensayo, a saber, "historiografía antigua". Los historiadores antiguos explotaron listas ordenadas cronológicamente, ya sea listas de reyes o genealogías, y se expandieron Estos con otras tradiciones y anécdotas para crear retratos del pasado. Cuando sus temas eran orígenes cósmicos e historia humana primitiva (lo que podríamos llamar éticamente "prehistoria"), era inevitable que dependieran del material del mito y la leyenda en lugar de historias precisas. A veces los historiadores se convirtieron en creadores de mitos, llenando los primeros vacíos con la composición creativa. Como tal, somos sabios leer estos textos por lo que son en lugar de buscar lo que no pueden ofrecer. Los historiadores antiguos estaban simplemente en la oscuridad acerca de los eventos reales de la historia natural y humana primitiva. Pero entendían bien la situación social e histórica de su época y podían ofrecer perspectivas teológicamente astutas sobre ese contexto y la condición humana en general. La buena intuición no depende de la precisión histórica.

Tesis 6 de Wenham: las incertidumbres sobre la composición tan controvertida de Génesis "tienen un efecto limitado en la interpretación y la asignación de género".

Wenham cree que nuestra evaluación genérica de Génesis no se ve afectada en gran medida por el hecho de que el libro haya sido montado por uno o varios editores. No veo cómo esto puede ser correcto. Si bien es cierto que algunos elementos en Génesis existían antes de que el libro se escribiera y se puedan evaluar (hasta cierto punto) aparte del resto del libro, la contribución de cada elemento al libro solo se puede evaluar a la luz del conjunto. . Si percibimos una fuerte coherencia en el libro, tenderemos a interpretar el Génesis como el mensaje muy unido de un solo autor. Pero si lo encontramos menos coherente, nuestro enfoque del libro tomará un camino diferente. Asumiremos que los editores del libro se mostraron más cómodos que muchos lectores modernos con ambigüedad histórica y teológica y, quizás, Más interesado en ofrecer ideas para el viaje humano que un destino final. Permíteme ilustrar la diferencia.

Wenham afirma que la maldición sobre el hijo de Ham, Canaán, que aparece al final de la historia del diluvio, fue concebida como una advertencia contra los peligros de los cananeos y sus costumbres (Gn. 9:20 - 27). Comodesarrollado por el autor bíblico, esto proporcionó una justificación para la servidumbre de Canaán bajo Israel y, en última instancia, para el exterminio de los cananeos y otros habitantes de la tierra, como los hititas, jebuseos, amorreos, etc. (ver Gen

10:15) . Enmarcado de esta manera, el Génesis de Wenham apoya la violencia contra los extranjeros que vivían en Canaán.

Veo las cosas de manera diferente. Aunque reconozco que esta es una voz en Génesis, otro autor en Génesis ha adoptado una posición diferente sobre el tema. En lugar de sentar las bases para una conquista violenta, este segundo autor interpreta a Abraham, el antepasado de Israel, como un amigo cercano de los hititas. Abraham no mata a los hititas y se apodera de sus tierras. Se inclina humildemente ante Efrón el hitita y paga por una parcela de tierra modesta en Canaán (ver Gen 23).[35] Los estudiosos han notado por mucho tiempo que este segundo autor (generalmente llamado "escritor sacerdotal" o P) usa "hitita" de manera intercambiable con "cananeo", por lo que no hay dudas sobre su punto básico.[36] Mientras que un autor de Génesis asumió que los cananeos estaban marcados para la destrucción, el otro se opuso a esto. Y es esta segunda voz, la que ama al enemigo, la que debería estar presente en nuestra teología cristiana.[37]

Mucho se pierde, genérica y teológicamente, cuando leemos un texto que ofrece muchas perspectivas como si ofreciera solo una. Génesis no es solo historiografía antigua. Es una antología que reúne las ideas teológicas e históricas de varios escritores hebreos antiguos.

Conclusiones

¿Cuál es el carácter genérico de los primeros capítulos de Génesis y qué implicaciones tiene esto para la historicidad de los eventos narrados en él? Wenham describe más claramente que Hoffmeier los diversos rasgos que ve en Gen 1 - 11 y proporciona "etiquetas" adecuadas para characTerize las partes y todo. También es más sincero con respecto a las cuestiones de historicidad, lo que implica en numerosos puntos que el autor de Génesis no tuvo la intención de representar la historia en un sentido directo. En este sentido, prefiero el enfoque de Wenham a Hoffmeier. Pero hay dificultades.

Me parece que Wenham ha descuidado las ideas de la teoría genérica y por este motivo ha escrito un ensayo con varias debilidades. Afirma que el Génesis se puede leer aparte de la identificación del género, pero cualquier intento de leer el texto ya implica un juicio genérico. De hecho, Wenham emite veredictos genéricos en cada página de su ensayo. Entonces la pregunta es si él hace esto bien. Mi sensación es que él no lo hace. Por haber comenzado con una afirmación de que Génesis puede entenderse aparte del género, Wenham procede a leer el texto y a tomar decisiones genéricas, sin comprometer seriamente los ejemplos comparativos que hacen a Génesis más inteligible. Es cierto que discute el contenido de algunos ejemplares antiguos (Atrahasis, la Lista del Rey Sumerio y el Génesis de Eridu), pero no se toma nada de estos para ayudarnos a entender el Génesis. En cambio, se enfoca en el hecho de que Génesis es diferente. No es "mito", ni "ficción", ni "leyenda", ni "cuento". Según Wenham, Génesis se encuentra en el espacio entre la historia y estos géneros no históricos. Él llama a esto "protohistoria". Y al hacerlo, Wenham deja a sus lectores colgando las mismas preguntas que les interesan. ¿Qué historias en Génesis no sucedieron como fueron narradas, y cómo deberíamos leer e interpretar esas partes del texto?

Independientemente de la etiqueta que le pongamos, Génesis es *mucho*Como los antiguos mitos, leyendas y cuentos. Sus autores fueron entrenados y escritos usando las convenciones

literarias del Cercano Oriente. Así que con respecto al género, todo lo que es verdad de los textos antiguos es, en cierta medida, verdad de Génesis. Es decir, podemos estar seguros de que los escribas que escribieron Génesis, al igual que sus homólogos extranjeros, recurrieron a fuentes antiguas, de variada calidad histórica, y también piezas heredadas o compuestas de ficción imaginativa y especulación histórica. Por muy valiosos que sean sus textos como voces teológicas, los primeros capítulos de Génesis no narran en detalle lo que realmente sucedió en la historia natural y humana. Leeremos mejor a Génesis si lo entendemos como un comentario teológico sobre el mundo conocido por los escribas que como una descripción de la historia objetiva.

30 . Gordon J. Wenham, *Genesis* (2 vols .; WBC; Waco, TX: Thomas Nelson, 1987 - 1994).

31 . Para obtener más información sobre la diferencia entre "realismo genérico" y "nominalismo genérico", vea mi ensayo en este volumen.

32 . La cursiva mia

33 . Karl Barth, *Church Dogmatics* (5 volúmenes en 14; Edimburgo: T&T Clark, 1957 - 77), 3.1: 92.

34 . La imaginación y la creatividad son temas centrales en el trabajo de Robert Alter, Adele Berlin y Meir Sternberg.

35 . Como Wenham ha señalado, "la característica sobresaliente de esta cuenta es la cortesía y la deferencia que cada lado muestra en las negociaciones". Véase Wenham, *Genesis* , 2.126.

36 . Para el uso del término "hitita" por parte de los escritores sacerdotales, véase John Skinner, *Un comentario crítico y exegético sobre Génesis* (2ª ed .; Edinburg: T&T Clark, 1930), 336; también Wenham, *Génesis* , 2.124 - 26.

37 . De hecho, considero que esta historia es una expansión de P por parte de un editor posterior más interesado que J o P en proteger los intereses de personas extranjeras. Para explorar cómo se resolvió este problema teológico en el Nuevo Testamento, vea Kenton L. Sparks, “El Evangelio como conquista: tipología mosaica en Mateo 28:16 - 20”, *CBQ* 68 (2006): 651 - 63.

CAPÍTULO TRES

GÉNESIS 1 - 11 COMO HISTORIOGRAFÍA ANTIGUA

KENTON L. SPARKS

> “Es infeliz y peligroso para un infiel escuchar a un cristiano, presumiblemente dando el significado de las Sagradas Escrituras, diciendo tonterías sobre estos temas; "Y debemos tomar todos los medios para prevenir una situación tan vergonzosa, en la que las personas muestran una vasta ignorancia en un cristiano y se ríen".
>
> *Agustín , el significado literal de Génesis*

Debido a que el evangelio es para todas las personas y no solo para la Iglesia, Agustín creía que las interpretaciones cristianas de las Escrituras deben ser fieles a los hechos del "conocimiento público" tal como son entendidos por el mundo en general al que habla la Iglesia. Aquino expresó el mismo sentimiento ocho siglos más tarde, cuando advirtió que los cristianos "deben adherirse a una explicación particular [de las Escrituras] solo en la medida en que estén listos para abandonarla, si se prueba con certeza que es falso; para que no se expongan las Sagradas Escrituras al ridículo de los incrédulos, y se coloquen obstáculos para su creencia ” [1.] No es casual que estas advertencias se pronunciaran en el contexto de la interpretación del libro de Génesis. Porque en los días de Agustín, y más aún en los días de Aquino, las tensiones entre una lectura literal de Génesis y los conocimientos de la ciencia aumentaban con cada avance en nuestra comprensión del cosmos. Como es bien sabido, la respuesta de la Iglesia fue lenta y torpe. En el siglo XVII prohibió las obras astronómicas de Galileo, únicamentepara revertir el curso un siglo después, a medida que la evidencia acumulada se derrumbó sobre lo que antes se consideraba un dogma incuestionable de la Escritura, la tradición y el sentido común.

El tiempo sólo ha ensanchado la brecha entre la ciencia y el Génesis. Desde donde estamos ahora, a principios del siglo XXI, en un momento en que secuenciamos el genoma neandertal y rastreamos en el ADN nuestra herencia genética compartida con primates y otros mamíferos, ya no es posible informarlos. Los lectores interpretan el libro de Génesis como una historia directa. No había un jardín edénico , ni árboles de la vida y el conocimiento, ni una serpiente que hablara, ni una inundación mundial en la que todos los seres vivos, excepto aquellos en un barco gigante, fueron asesinados por Dios. Independientemente de lo que ofrezcan los primeros capítulos de Génesis, hay una cosa que ciertamente no ofrecen, a saber, un relato literal de los eventos que realmente sucedieron antes y durante la historia temprana de la humanidad.. Si

Génesis es la palabra de Dios, como yo y otros cristianos creemos, entonces debemos tratar de entender cómo habla Dios a través de una narración que ya no es la historia literal que nuestros antepasados cristianos a menudo consideraron que era.

Aunque me parece muy interesante la biología evolutiva, no tengo un gran interés en discutir la relación entre Génesis y la ciencia. Lo menciono al principio solo porque este ensayo, y el volumen en el que aparece, es evidencia de que algunos cristianos todavía están envueltos en un debate que está terminado en otra parte. Entre los fundamentalistas cristianos en los Estados Unidos, que forman un elemento sustancial dentro de lo que generalmente se describe como "evangelismo" protestante, sigue habiendo un importante conjunto de eruditos bíblicos entrenados que aún creen que Génesis ofrece una explicación científica e históricamente precisa de lo que realmente ocurrió. En el cosmos naciente y en la historia humana primitiva. Estos estudiosos encuentran apoyo para esta interpretación de Génesis en el trabajo de científicos fundamentalistas, que emplean diversas estrategias para desacreditar los llamados "resultados asegurados" de la astronomía moderna y la biología evolutiva. Aunque me doy cuenta de que algunos o muchos lectores de este ensayo valorarán profundamente esta marca de fundamentalismo, debo decir desde el principio que encuentro que su enfoque de las Escrituras y de la ciencia es totalmente insatisfactorio. Existe amplia evidencia de que los autores de las Escrituras no eran historiadores o científicos modernos, y evidencia igualmente convincente de que la biología evolutivaproporciona la mejor explicación para los orígenes de la vida, incluidos los orígenes humanos.[2] Teniendo en cuenta esta suposición, mi tarea principal en este ensayo es proponer un enfoque de Génesis que permita a los cristianos informados, que viven en las primeras décadas del siglo veintiuno, leer las Escrituras con responsabilidad. Para hacerlo bien, tendremos que entender, lo mejor que podamos, los géneros literarios utilizados por los autores antiguos para hablar por Dios.

Reflexiones sobre el género

Género es una palabra prestada del francés, que a su vez vino del latín (*género*) y, antes de eso, del griego (*genos*).[3] El término, que significa "tipo" o "tipo", se usa ampliamente con referencia al discurso humano. Preguntar sobre el género del discurso verbal, ya sea de una expresión oral o de un texto escrito, es preguntar sobre el tipo de discurso que es. Las expresiones pueden ser “comandos”, “preguntas”, “poemas” o “historias”, así como los textos pueden ser “biografías”, “historias”, “letras” o “artículos periodísticos”. Cuando identificamos el discurso verbal con uno de estas etiquetas, implicamos que sabemos algo (o creemos que sabemos algo) sobre cómo funciona ese tipo de discurso y que tenemos la competencia para entenderlo hasta cierto punto. Si tenemos esta habilidad como intérpretes de literatura, los estudiosos dirían que tenemos *competencia genérica* o *literaria.*

El "género" no debe interpretarse simplemente en términos de literatura o arte. Se entiende mejor como una *función epistémica* de la interpretación humana en la que damos sentido a las cosas al compararlas con otras. Comparamos y contrastamos, observamos similitudes y diferencias, y formulamos categorías en las que las cosas encajan o no encajan. El proceso genérico suele ser una operación tácita e inconsciente en la que no prestamos atención ni al procedimiento ni a su resultado.[4] Vemos un pedazo de fruta, juzguen que es una manzana

sabrosa como la que hemos visto antes y damos un bocado seguro. Nary es un pensamiento dado a este proceso a menos que el sabor nos sorprenda, para siempre.o enfermo Pero si nos sorprende el sabor, tomaremos nota mental de los detalles genéricos para que, en el futuro, tomemos decisiones aún mejores.

Los géneros no deben interpretarse como categorías fijas en el cielo, como si nuestro objetivo es descubrir las verdaderas definiciones de "fruta" y "verdura" para poder colocar los objetos correctos en los cuadros correctos. El punto fijo para la interpretación es lo que estamos interpretando. Es a partir de esto y de otras cosas similares que abstraemos nuestras categorías genéricas, que a su vez se convierten en "herramientas" convenientes para que las utilicemos en la interpretación. Pero una vez más, estas herramientas no son fijas. Podríamos cambiar fácilmente nuestra definición de "fruta", unir a sus miembros con otras cosas para crear un nuevo género (como las cosas orgánicas), o dividir a sus miembros para crear categorías genéricas completamente diferentes (frutas comestibles y no comestibles). Los géneros son categorías flexibles que nos ayudan a dar sentido y comprometer al mundo.

Como he dicho, el proceso genérico suele ser tácito e inconsciente. Se requiere atención explícita a las categorías genéricas, principalmente cuando nos enfrentamos a lo que es completamente nuevo, algo por lo que nuestras categorías existentes proporcionan una base insuficiente para la comparación y la interpretación. Cuando nos enfrentamos a una fruta nueva o inusual, como una fruta estrella o un níspero, prestamos más atención a la comparación. ¿Cómo se ve *como* ? ¿Qué huele *como* ? ¿Es la piel dura (y probablemente no comestible, *como* una granada) o delgada (y quizás comestible, *como* una uva)? ¿Cómo iría uno a comerlo? *Me gusta*¿Un plátano, un mango o un melocotón? Este compromiso comparativo (que se centra en las similitudes y diferencias) nos hará avanzar pero no garantizará el éxito gastronómico. Aparte del consejo de los comedores de frutas más inteligentes, solo la prueba y el error confirmarán cómo y qué debemos comer.

Por supuesto, nuestro interés aquí no está en la fruta sino en la literatura. Y cuando se trata de literatura, el género no solo es un medio de interpretación, sino también de producción literaria. Del mismo modo que otros pueden entender nuestras oraciones habladas porque los patrones genéricos dan forma a nuestras palabras y gramática, también se entienden nuestros modos de discurso más grandes, como las novelas, las letras y las historias, porque los componemos de acuerdo con las formas esperadas. Cuando un texto comienza con "Érase una vez. . . "O" Querida Mary ", sabemos instintivamente algo acerca de lo que vamos a leer. Estos textos no requieren un encabezado como "cuento popular" o "letra". Por lo tanto, los procesos genéricos impulsan tanto la creación como la interpretación de textos. El trucoEs que esta transacción genérica no es tan simple como interpretar una fruta. Mientras que la fruta confirma inmediatamente si su sabor es bueno o malo, nada confirma finalmente que hemos leído con éxito un texto, particularmente un texto antiguo. Podemos juzgar fácilmente que lo hemos entendido y todavía estar bien fuera de lugar. Esta es la razón por la que cada texto bíblico produce tantas lecturas diferentes ya menudo contradictorias.

Los géneros literarios reflejan diferentes estrategias para representar la realidad. Las parábolas de Jesús son un buen ejemplo. Cuando Jesús dijo que un samaritano que una vez se desvió para ayudar a su prójimo vecino, no se estaba refiriendo a un samaritano o vecino en particular. Su parábola representó los muchos casos en que todos tenemos oportunidades de dar una mano. ¿Fallaremos a nuestro prójimo, como lo hicieron el sacerdote y

el levita, o acudiremos en su ayuda? Esa fue la pregunta de Jesús. Y esto ilustra bien el poder único de la ficción. Representa el amplio recorrido de la historia humana y de la condición humana, en lugar de un momento particular de la historia.

Ciertamente, hay momentos en que se requiere una historia detallada y precisa, pero esto produce un tipo diferente de representación. Cuando Lucas informó que Jesús salió de la tumba después de su muerte, no estaba ofreciendo un símbolo de nuestro potencial para la renovación psicológica. Tenía la intención de decir que hubo una vez un hombre particular, muy especial llamado Jesús, que murió y resucitó. Los eventos en la historia pueden describirse de otras maneras, como vemos en la alegoría del "corderito" utilizada por el profeta Natán para atrapar al rey David (2 Sam 11), pero este y otros géneros similares dejan de representar la realidad con similitud, como el de Lucas. el evangelio lo hizo La representación de Nathan estaba cargada de símbolos; La de Luke era pesada en similitud. Subo este punto porque, cuando traemos nuestras preguntas históricas a las historias en Génesis, no debemos confundir*Representación en general* con *representación histórica* . La representación histórica mantiene una relación muy estrecha entre la narrativa y los eventos reales. La historia de la inundación en Génesis (como ejemplo) será este tipo de texto si y solo si el autor pretendía que representara una inundación mundial literal y un barco literal en el que se guardaron los últimos vestigios de la vida animal y humana. Cualquier cosa menos contará como representación pero no como representación histórica.

Si bien es útil discernir la estrategia genérica de un autor para representar la realidad, también debemos preguntarnos si la representación del autor es precisa y exitosa. Por ejemplo, el autor de Génesis afirma enla Tabla de las Naciones (cap. 10) que una vez hubo un hombre llamado Egipto que fue el antepasado del pueblo egipcio. Se ofrecen explicaciones similares sobre los orígenes de muchos otros pueblos y naciones, como Canaán y Libia. Si suponemos que el autor de Gen 10 pretende que esto describa los orígenes reales de Egipto, entonces tendremos que decir que no tuvo mucho éxito. Afirmar que una vez hubo hombres llamados Egipto, Canaán y Libia es como decir que hubo hombres llamados Alemania, Italia y Francia. Tal vez era común que los etnógrafos antiguos postularan los orígenes nacionales de esta manera, pero la *adhesión a una convención genérica no es lo mismo que una representación confiable*. Por supuesto, esta limitación genérica no impide al autor de Gen 10 representar bastante bien otros elementos de la realidad. Como veremos más adelante, la Mesa ofrece una espléndida ventana al mundo social y político del antiguo Israel. Por lo tanto, la representación no es una propuesta de ganar o perder porque hay muchas formas de "ganar" en un juego que representa la realidad a través de los textos.

Génesis 1 - 11 como la Palabra de Dios

Los cristianos (y los judíos) creen que Gen 1 - 11 está incrustado en, y de hecho es la introducción a, un "canon" más grande de libros que juntos constituyen la palabra escrita de Dios. Los cristianos generalmente están de acuerdo con los contornos del canon, pero nunca han llegado a un acuerdo completo.[5] Hasta el día de hoy, diferentes ramas de la Iglesia incluyen diferentes libros y los ordenan de maneras algo diferentes. En al menos un caso, el desacuerdo se deriva del testimonio bíblico, ya que la Iglesia etíope, a diferencia de los demás, ha aceptado a 1 Enoc como canónico porque el autor del Libro de Judas lo aceptó (véase Judas 1:14). Pero eso es

un asunto para otro momento. Los cristianos de todos lados ciertamente están de acuerdo en que el Gen 1 - 11 es la introducción y establece muchas agendas teológicas para el canon más grande desde el Génesis hasta el Apocalipsis.

Es natural inferir del género de las Escrituras, como la Palabra de Dios, que hay ciertos rasgos genéricos que no pueden aparecer en sus páginas. Los fundamentalistas cristianos a menudo niegan que la Biblia refleje un error histórico o una confusión teológica porque estos rasgos serían ostensiblemente impugnantes.El carácter de dios Aunque yo mismo soy evangélico y comprendo el fuerte impulso de defender esta afirmación, *no creo que el estado de la Biblia como Palabra de Dios imponga ninguna limitación necesaria en el rango de posibilidades genéricas* . Para dar solo un ejemplo, veremos a continuación que el autor de Génesis en un momento declara una maldición sobre los hijos de Canaán porque su padre, Ham, cometió un pecado misterioso pero aparentemente grave contra Noé (ver Gen 9:25). Si bien los eruditos no están seguros de lo que realmente fue su pecado, esta comprensión del pecado y la consecuencia se encuentra en conflicto tanto con Ezequiel como con Jesús, quien enseñó que Dios *no lo hace.*responsabilizan a los seres humanos por los pecados de sus padres (Ezequiel 18:20; Jn 9: 2 - 3). Este es uno de los muchos casos en que la Biblia ofrece diversos puntos de vista sobre los mismos temas.[6] ¿Cómo, entonces, debemos pensar en las Escrituras?

La Escritura no es una sala llena de teólogos clarividentes que tienen las mismas ideas y están de acuerdo en cada punto. Se entiende mejor como una sala de ancianos sabios, cada uno es un invitado debido a su voz única y su relación con Dios.[7] Cada anciano tiene una visión, pero ningún anciano tiene todas las respuestas, y ninguno de ellos está completamente liberado de la condición pecaminosa y quebrantada de la humanidad. Todas las voces son valiosas, pero cada una quizás empuje demasiado lejos en una dirección y no lo suficiente en otra, y cada una empuje, de una forma u otra, en la dirección equivocada. Cuando leemos bien las Escrituras, escuchamos las conversaciones de estos ancianos y, en conversaciones con otros lectores, buscamos lo mejor que podamos para entender la voz de Dios. Es a través de esta experiencia de lectura comunitaria que Dios nos señala su única solución para nuestra condición quebrantada: Jesucristo.[8]

Génesis 1 - 11 como palabras humanas

La palabra de Dios se expresa en lenguajes humanos y convenciones genéricas, por lo que es mejor honrar la decisión de Dios de hablar de esta manera leyendo las Escrituras como el discurso humano que es. Muchas categorías genéricas proporcionan lecturaCon una comprensión útil de la totalidad o partes de Gen 1 - 11. A continuación, exploraré estas características genéricas, comenzando con las genealogías en Génesis (porque estas proporcionaron mi primer momento de "¡Ajá!") antes de pasar a los rasgos que aparecen En las unidades de texto más pequeñas y más grandes. A medida que perseguimos este fin, a menudo consideraremos textos comparativos del antiguo Cercano Oriente y también los de la Biblia. Pero al final, no hay textos del mundo antiguo que sean genéricamente cercanos en todos los aspectos a la Biblia en su totalidad o al Libro de Génesis. Como todos los textos, la Biblia es, en última instancia, *sui generis* : su propio género.

Génesis 1 - 11 como Historia Primitiva

Cualquier persona con una pizca de curiosidad sobre nuestra vida y mundo estará interesada en los primeros capítulos de la Biblia. Estos combinan historias y genealogías para describir los primeros momentos de nuestro cosmos y los primeros días de la historia humana. Es por esto que los eruditos se refieren a esta parte de la Biblia como la "historia primitiva". La estructura básica de esta historia alterna entre historia y lista. La historia de la creación es seguida por una lista genealógica de los primeros seres humanos (que vivieron mucho más tiempo que nosotros), a la que sigue la historia de la inundación y por otra lista de seres humanos (quienes, una vez más, vivieron mucho más tiempo que nosotros).). Si este fuera el único texto antiguo que habíamos leído, sin duda nos parecería único. Pero para aquellos familiarizados con otros textos del mundo antiguo, nuestra respuesta natural es un *déjà vu* sintiendo que lo hemos visto todo antes.

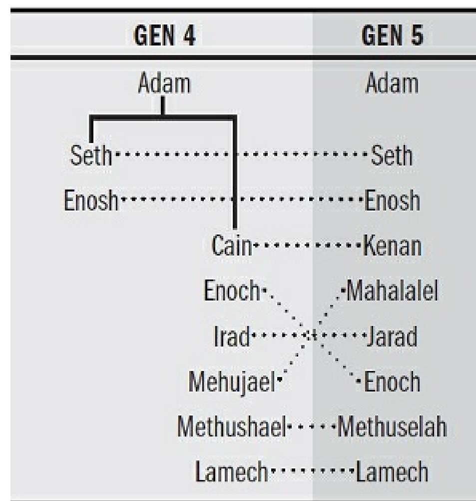
La historia primigenia de Génesis participa en una tradición genérica que ya se encuentra en los textos mesopotámicos del tercer milenio antes de Cristo y que perduró al menos hasta la época de Berossus en el siglo III antes de Cristo. La estructura básica de esta tradición, que aparece total o parcialmente en el Génesis de Eridu, la Lista del Rey Sumerio, *Atrahasis* y Berossus, es la misma que en Génesis: (1) creación, (2) lista, (3) inundación, (4) lista.[9] Algunos de estos textos proporcionan una historia completa de la inundación sin las listas completas (*Atrahasis*) mientras que otros proporcionan las listas y solo se refieren a la inundación, pero nuevamente, está claro que así es como los antiguos eruditos vieron la historia humana primitiva. Una diferencia importante entre las secciones de "lista" deLos textos israelitas y no israelitas indican que la Biblia proporciona una *genealogía,* mientras que los ejemplares mesopotámicos proporcionan *listas de reyes* . Pero aparte de esta diferencia clave, las listas comparten una forma lineal (una persona sigue a la siguiente) y son cronológicamente similares. De acuerdo con las listas mesopotámicas, los reyes que vivieron antes del diluvio tuvieron reinados especialmente largos (uno por 43,000 años), como lo fue en una menor proporción de los reyes que vivieron después del diluvio (uno gobernó por 1200 años). El mismo patrón se mantiene en Génesis, donde un patriarca anterior al diluvio vivió 969 años (Methuselah) y otro después del diluvio vivió 600 años (Shem). Las edades son más pequeñas que en los textos mesopotámicos, pero, como veremos, no son más creíbles como la historia.

Los paralelos antes mencionados entre las tradiciones primitivas bíblicas y mesopotámicas son sorprendentes e ilustran en general lo que también es cierto en casos más específicos. Como Rembrandt trabajó en óleo sobre lienzo, los autores de Gen 1 - 11 trabajaron en los motivos y formas literarias del mundo antiguo.

Genealogía en Génesis 1 - 11

La historia primitiva contiene cuatro genealogías, una en Gen 4, 5, 10 y 11. La primera y la tercera tienen una forma segmentada (un árbol genealógico) y la segunda y la cuarta tienen una forma lineal. Nuestra comprensión de estas genealogías se aclara mejor examinando de cerca las dos primeras genealogías en Gen 4 y 5. Como muestra la tabla a continuación, estas dos genealogías son en realidad versiones de la misma genealogía. Los nombres en las listas son casi idénticos y están en casi el mismo orden, pero una de las genealogías ahora está segmentada y la otra lineal. Los que estén familiarizados con los rasgos genéricos de la genealogía no se sorprenderán por esto, ya que las genealogías son inherentemente fluidas y se ajustan a menudo

para adaptarse a las nuevas y cambiantes circunstancias.[10] En cualquier caso, es razonable inferir que estas genealogías fueron preparadas por dos personas diferentes. Esta impresión se ve reforzada por otros detalles en las genealogías. Mientras que la genealogía en Gen 4 inserta detalles familiares anecdóticos en una genealogía que carece de cronología, la genealogía en Gen 5 proporciona una cronología extensa pero no incluye las anécdotas. Estas diferencias reflejan dos estrategias diferentes para describir los primeros días del cosmos y la historia humana.



El autor de la primera genealogía, en Gen 4, estaba muy interesado en los orígenes de la civilización. Él o ella entremezclaron en la lista varias anécdotas sobre los que figuran en la lista, como quién estableció la primera ciudad, quién inventó los instrumentos musicales y quién trabajó primero en metales. Al utilizar una genealogía segmentada en lugar de lineal, el autor pudo representar a la humanidad como dos familias emergentes con diferentes perfiles éticos. Uno de estos rindió al último hombre justo, Noah, y el otro produjo una familia humana cada vez más depravada, que finalmente enfrentaría la destrucción. Los antepasados de estos linajes fueron Seth y Caín, respectivamente, cada uno hijo de Adán. El compromiso religioso de la línea de Seth se ve acentuado por la afirmación de que durante su vida las personas primero "invocaron el nombre de Yahvé" (Gen 9:26). En cuanto al linaje de Caín, comienza con un asesino y termina con Lamech, un hombre violento que se jactó de haber matado injustamente a cualquiera que lo haya herido accidentalmente (Gen 4:23). Debido a que este autor estaba interesado no solo en la teología sino también en detalles interesantes sobre la humanidad primitiva, como los inventores de la civilización y los fundadores de las ciudades, llamemos a este autor como el "Teólogo anticuario ”(por conveniencia, el“ anticuario ”).

La genealogía en Gen 5 difiere de la genealogía anticuaria no solo en virtud de su forma lineal sino también en su contenido y cronología. La lista termina con el antepasado de Israel, Abraham, y así se escribió para representar los orígenes de Israel en lugar de la humanidad en general. Para cada patriarca de la lista, se nos proporciona la edad a la que tuvo su primer hijo, cuánto tiempo vivió después de eso y su edad al morir. La entrada para Seth proporciona un ejemplo:

> Cuando Seth vivió 105 años, se convirtió en el padre de Enosh. Después de que se convirtió en el padre de Enosh, Seth vivió 807 años y tuvo otros hijos e hijas. En total, Seth vivió un total de 912 años, y luego murió. (Gen 5: 6 - 8)

Ya hemos notado que la larga vida de estos héroes bíblicos anteriores al diluvio tiene un paralelo en las listas de los reyes mesopotámicos , pero el paralelo es aún más profundo. Si observamos de cerca las figuras cronológicas en Gen 5, encontraremos que estas son ciertamente simbólicas más que literales. El último dígito para cada número es 0, 2, 5 o 7 en todos los casos menos uno. Dado que la probabilidad de edades aleatorias como esta es del orden de .00000006%, es evidente que estas cifras no son cronológicas en el sentido habitual. [11] Una comparación de estos números con la evidencia del antiguo Cercano Oriente sugiere que en ambos casos, las listas bíblicas y las de los reyes mesopotámicos, los números se derivaron de, o fueron influenciados por, figuras astronómicas y matemáticas. [12] Por lo tanto, siempre ha sido un error usar la vida útil en Génesis para reconstruir la historia humana real, como lo intentó una vez el Arzobispo Ussher, y muchos continúan haciéndolo. [13] Otra similitud entre Gen 5 y la tradición mesopotámica concierne a la séptima persona en cada lista. Las listas de los reyes mesopotámicos a menudo enfatizan la importancia especial del séptimo rey (a menudo Enmeduranki) y su sabio consejero (a menudo Utuabzu), que no murió sino que “ascendió al cielo”. Génesis 5 también informa que el séptimo patriarca fue único: “Enoch Caminé con Dios; entonces ya no estaba, porque Dios lo tomó ”(NRSV).

Es sensato inferir que el autor de Gen 5 ha creado esta genealogía modificando la genealogía que aún se conserva en Gen 4 (la genealogía de Antiquarian). Repasó el conjunto en forma lineal, agregó cronología, eliminó comentarios extraños e insertó un comentario sobre el séptimo héroe anterior a la inundación. El motivo aparente era crear una genealogía anterior a la inundación que se parecía a las listas de reyes anteriores a la inundación de Mesopotamia. Pero ¿por qué habría hecho esto el autor?

Durante gran parte de la historia de Israel, especialmente durante y después del exilio babilónico, los israelitas y los judíos vivieron bajo el pulgar opresivo de los estados mesopotámicos (Asiria y Babilonia) y su heredera imperial, Persia. Es común encontrar en tales contextos represivos lo que los antropólogos llaman “emulación de élite”. [14] La emulación de élite surge cuando una cultura oprimida expresa su identidad a través de las imágenes de poder del opresor. En este caso, parece que los escribas judíos respondieron a la ideología mesopotámica al componer textos que imitaban una de las expresiones de poder más poderosas de Babilonia: la lista del rey. Yo y otros académicos sospechamos que el motivo del autor bíblico fue ayudar a los judíos a resistir la presión de asimilación de la cultura mesopotámica. Las historias de Daniel y sus amigos, y de Esther y Mardoqueo, sugieren que esta amenaza fue muy real en el período exílico y post-exílico. [15] Por esta razón, debemos referirnos al autor de la genealogía de Gen 5 como el " Apologista étnico " (o el "Apologista").

Hemos descubierto dos perfiles literarios en las genealogías de Gen 4 y 5. ¿Estos perfiles también se extienden a las genealogías en Gen 10 y 11? Indudablemente así. La genealogía en Gen 11 retoma donde la genealogía en Gen 5 se detuvo y, al igual que ésta, tiene una forma

lineal y una cronología detallada. Ambos pertenecen al apologista. El hecho de que el autor haya extendido la genealogía más allá del diluvio, como lo hicieron las listas del rey, proporciona más evidencia de que él quería que su genealogía imitara la tradición de la lista de los reyes mesopotámicos más venerables y más venerables. Así que Israel recibió un pedigrí "real".

Sólo queda por discutir la genealogía en Gen 10. El texto se conoce habitualmente como la Tabla de Naciones porque proporciona un "árbol genealógico" de las naciones y pueblos que vivían en la periferia social del antiguo Israel. La genealogía debe haber sido editada aquí y allá, ya que algunas naciones, como Asshur y Havilah, en realidad aparecen en dos lugares diferentes en la Tabla.[16] Entonces, parece que no podemos asumir que toda esta genealogía fue ensamblada por una sola persona.[17] Sin embargo, laEl perfil general de la Tabla de Naciones coincide con el de la genealogía en Gen 4, que (como vimos) pertenecía al anticuario. Ambas genealogías están segmentadas, atentas a los orígenes de la cultura humana e incluyen anécdotas interesantes sobre ciertos héroes enumerados en la genealogía.

Mucho de lo que se podría decir acerca de la Generación 10 tendrá que pasar por alto, pero si nuestra cuestión es la historicidad, entonces debe destacarse una característica de la Generación 10. Toda la genealogía está dedicada al nacimiento de las naciones, para lo cual el anticuario ha empleado *epónimos* para explicar los orígenes de cada pueblo y nación. (Los *epónimos* reflejan una teoría etnográfica de que cada nación debe rastrearse hasta un antepasado que llevaba el nombre nacional).[18] Así, por ejemplo, el anticuario nos dice que la nación de Egipto era la progenie de un tipo llamado Egipto, Libia la progenie de Libia, Canaán la progenie de Canaán, y así sucesivamente. Los antropólogos han observado esta estrategia etnográfica en muchas culturas, incluida la antigua Grecia. El Catálogo de mujeres (siglos VII - VI aC), por ejemplo, remonta los orígenes de los pueblos helánicos a un hombre llamado Hellen y los orígenes de las tribus hellanic, los dorios y eólicos, a los hombres llamados Dorus y Aeolus.[19] Por supuesto, estas naciones no nacieron en realidad por un antepasado del mismo nombre, por lo que estas fuentes genealógicas no deben ser consultadas para la historia genuina. Pero son muy útiles si estamos interesados en cómo los antiguos israelitas, o los antiguos griegos, se entendieron a sí mismos en relación con otros pueblos.

Para resumir: las genealogías segmentadas en la historia primitiva proporcionaron una descripción de los orígenes culturales y de la relación del antiguo Israel con las otras culturas. Las genealogías lineales sirvieron en primera instancia para expresar la identidad judía como una alternativa a la identidad de Babilonia y, en segunda instancia, para proporcionar un pedigrí para Israel y sus reyes davídicos al conectarlos con la antigua antigüedad.

Mito en Génesis 1 - 11

Aunque definido de diversas maneras, para nuestros propósitos, "mito" se refiere a historias en las que los dioses son actores principales y el escenario se encuentra en el cosmos temprano o en el cielo. Los lectores tendrán inmediatamente algunas ideas sobreeste género, imaginando a los dioses en el cielo, hablando y luchando, y jugando juegos irresponsables con la historia humana y similares. Si bien esta caricatura no está totalmente fuera de lugar, ya sugiere que una palabra de precaución genérica está en orden. Los lectores modernos se apresuran a suponer que "mito"

es, en la naturaleza del caso, opuesto a "ciencia" e "historia", pero existe evidencia de que los autores antiguos no pensaron así. Hemos recuperado un texto científico babilónico en el que los estudiosos mesopotámicos consultaron su mito de la creación, *Enuma Elish,* como fuente de sus mapas cosmológicos.[20] La erudición egipcia también revela una conexión cercana entre el mito y la cosmología y describe explícitamente los mitos como "lo que sucedió".[21] También debemos discutir la posibilidad de que los antiguos escritores de mitos creyeran que sus mitos eran inspirados y, por lo tanto, fidedignos, como el sacerdote babilonio, Kati-ilani-Marduk, reclamó para su Epopeya Erra.[22] Entonces, si bien no es necesario que asumamos en todos los casos que los antiguos escritores de mitos imaginaron una correspondencia uno a uno entre mito y hecho, tampoco podemos suponer que no lo hicieron.

Si definimos el mito de esta manera, entonces tenemos en Gen 1 - 11 dos mitos en tres episodios: la creación en Gen 1 y la historia de paraíso / otoño en Gen 2 - 3. Numerosos detalles revelan que estos dos mitos no fueron compuestos en una vez por una persona. El orden de creación de los animales y los seres humanos difiere en Gen 1 y 2,[23] y el método de creación también es diferente. Mientras que en Gen 1 Dios hace *realidad* su mundo, en Gen 2 él planta jardines y moldea a la humanidad de la tierra y de una costilla. Los dos mitos también usan nombres diferentes para Dios, *Elohim* en Gen 1 y *Yahweh*en Gen 2. El final original del primer mito muestra que su autor no imaginó que otro mito seguiría inmediatamente en Gen 2: “se acabaron los cielos y la tierra, y toda su multitud” (Gen 2: 1 NRSV). Así que de nuevo, estamos leyendo los mitos de dos autores. Consideremos primero el mito del paraíso / otoño en Gen 2 y 3.

En nuestros días, y presumiblemente a lo largo del drama de la historia, los seres humanos han experimentado el mundo como una mezcla confusa de bendición y maldición, bien y mal, belleza y obscenidad. Y como regla general, tenemos una profunda sensación de que no es así como deberían ser las cosas. ¿Qué hay detrás de este cosmos esquizofrénico y nuestra intuición de que ha salido mal? La historia del paraíso / otoño en Gen 2 - 3 ofrece respuestas para estas preguntas. Aquí se nos dice que la humanidad no siempre vivió en esta condición rota. Una vez vivimos en un jardín perfecto, creado por Dios como un lugar seguro y pacífico para disfrutar mutuamente y nuestro trabajo. El jardín no era el nuestro. Era el jardín de Yahweh, y a nosotros, sus jardineros, se nos permitía permanecer allí mientras no transgrediéramos su única ley: "No debes comer del árbol del conocimiento del bien y del mal" (Gen 2:17). La violación de esta ley tendría graves consecuencias. No solo perderíamos nuestro idílico hogar en el jardín, sino también nuestro acceso al Árbol de la Vida, cuya fruta que nos renueva la vida nos protegió del poder de la muerte. Una vez separado de él, nuestro destino quedó sellado. Por lo tanto, esta historia de hecho nos dice por qué la humanidad tiene en su alma una sensación persistente de que algo está mal. De hecho, algo maravilloso se ha perdido: la humanidad infringió la ley y comió del árbol prohibido.

Para no culpar a Yahvé por nuestro lapso (como lo hicieron Adán y Eva), el mito explica que la falla no estaba en el creador, sino en las criaturas. La serpiente engañó a la primera pareja con mentiras, y ellos creyeron su palabra en lugar de la de Dios. Impulsados por un motivo, para adquirir conocimiento divino, comían del árbol prohibido. Aunque la mujer sucumbió primero, y su esposo después de eso, la pérdida fue sentida por ambos y, de hecho, por todo el cosmos. Adán y Eva fueron expulsados del jardín, a un mundo donde la muerte era la suerte de

cada persona, donde la tierra estaba maldita, donde el dolor era una realidad siempre presente, y donde se rompía la armonía relacional entre el hombre y la esposa. Y para colmo, la humanidad perdió su vida íntima con Dios en su jardín. Tan terrible como suena todo esto, estos eran solo los dolores de parto del pecado en el cielo y la tierra, porque aún están por venir los males humanos más grandes y, eventualmente, la convivencia de seres divinos con mujeres humanas para producir una raza misteriosa y malvada de Nephilim (Gen 6: 4). En este sentido, la historia de la caída sienta las bases para y se conecta orgánicamente con el tema del pecado humano y la arrogancia que da forma a los Gen 1-11. La humanidad alberga en su corazón un deseo extraviado de conocimiento divino y prerrogativa.

Numerosos motivos en este mito evocan la comparación con las tradiciones genéricas mesopotámicas. (1) Adán y Eva están "formados" del suelo por la deidad, como en otros mitos antiguos del Cercano Oriente.[24] (2) La humanidad está animada por la potencia divina. Mientras que en la historia bíblica esto se aplica a través del "aliento de Yahvé", el agente babilónico común era la sangre divina.[25] (3) La creación divina se realizó *ex material*proporcionando forma para la tierra preexistente pero sin forma; No estamos tratando aquí con la creación *ex nihilo* , como encontramos en el Nuevo Testamento.[26] (4) El "jardín de dios" en Edén es comparable al "jardín de los dioses" en Mesopotamia, generalmente entendido como una montaña alta desde la cual los dioses gobernaron.[27] Teniendo en cuenta este motivo, no debemos imaginar en Génesis un *mundo* edénico,sino un jardín más modesto de Yahvé, que estaba rodeado por el mundo más oscuro y menos hospitalario al que Adán y Eva fueron desterrados finalmente. El mismo motivo aparece en Ezequiel 28, donde el Rey de Tiro es expulsado del jardín en la montaña de Dios. (5) El papel de Adán en la labranza y el mantenimiento del jardín edénico recuerda el trabajo asignado a los humanos en los mitos de la creación sumeria y babilónica. (6) El Árbol de la Vida nos recuerda laplanta *haluppu* dadora de *vida* , que una serpiente robó de Gilgamesh en la epopeya que lleva su nombre.[28] (7) La conversación de Adán y Eva con la serpiente en Génesis se parece mucho a una experiencia del primer sabio mesopotámico, Adapa.[29] El gran dios Anu ofreció a Adapa la comida y la bebida de la vida eterna, pero Adapa rechazó esto porque su dios, Ea, le advirtió que esto era en realidad el "pan y agua de la muerte". Cerca del final de la historia, Anu se lamenta de que Ea Había revelado a Adapa "los caminos del cielo y la tierra", que está bastante cerca del "conocimiento del bien y del mal" y de los motivos de "ser como Dios" en el Génesis. Se podrían citar muchos más paralelos, pero estos dejan en claro que la historia del paraíso / otoño se encuentra de lleno dentro de la tradición mítica del mundo antiguo.

Aunque el autor bíblico explotó el repertorio estándar de motivos míticos y, como en todos los mitos, los combinó y diseñó para promover una perspectiva particular, la historia del paraíso / otoño es especialmente única cuando se compara con otros ejemplares antiguos. Más que otros mitos, este parece inspirarse en motivos que se encuentran en muchos ejemplares mesopotámicos. Como yo y otros académicos lo vemos, esto sugiere que el autor, para establecer un paradigma para el resto de su historia, consideró necesario desde el principio crear un mito completamente nuevo.[30] El autor combinó temas familiares de varias tradiciones primitivas y de

creación para avanzar en lo que era, en ese momento, un punto teológico profundo. Es decir, que la humanidad, desde el principio, estaba empeñada en violar la ley de Dios y por esta razón vivió en un exilio perpetuo, separado de nuestro verdadero hogar. Al adelantar este punto de vista, sospecho que el autor estaba situando el exilio de Judah dentro del contexto más amplio del quebrantamiento humano. Tanto Israel como la humanidad en su conjunto han sido exiliados de su tierra natal. Como lo expresó más tarde el apóstol: "Todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios" (Rom 3:23). Obviamente, esto implica que este autor bíblico, aunque se basó en fuentes antiguas, escribió su historia después del exilio babilónico en 586 a.[31] Esto explicaría en parte la familiaridad íntima del autor con la literatura mesopotámica. El anticuario era un verdadero erudito en todos los sentidos de la palabra.

En este punto, aproximadamente a la mitad de nuestra discusión, quiero sugerir una idea clave que, creo, se desprende de la evidencia. *Dado el nivel de creatividad en la historia del paraíso / otoño, es muy dudoso que el autor considerara su mito como histórico en el sentido estricto de la palabra* . Era una composición teológica, impregnada de alegoría y símbolo, que relacionaba la historia de la humanidad y no solo de dos individuos. El hecho de que las generaciones posteriores de lectores a veces hayan interpretado estos árboles simbólicos y serpiente habladora como historia literal no es sorprendente, ya que, como se mencionó anteriormente, los lectores antiguos, como los de nuestros días, suelen serdijo que los mitos son "lo que sucedió".[32] Por esto, difícilmente pueden ser criticados. Y aun cuando admitimos que el mito no es estrictamente fáctico, no podemos inferir de esto que el autor no creyó nada de su historia. Las buenas metáforas hablan del mundo real, y los escritores antiguos no se adhirieron al ideal neoclásico de "pureza genérica", que sostenía que los autores deberían preservar un límite firme entre la historia y la ficción. El creador de mitos habría asumido que una vez existió una primera pareja humana y que, en algún momento, sus errores dieron lugar a la pérdida del paraíso. Probablemente también creyó en la veracidad histórica de otras tradiciones que se encuentran en sus fuentes, un tema que se tratará más adelante.

Si el mito de la creación en Gen 2 - 3 fue escrito por el anticuario, es lógico que el mito de la creación en Gen 1 fue escrito por su compañero, el apologista . Creo que la evidencia lo confirma. Como veremos, la influencia de Mesopotamia en el mito de seis días en Gen 1 es mucho más directa de lo que se encuentra en la historia de paraíso / otoño, lo que sugiere que aquí, como en las genealogías de Gen 5 y 11, el autor trabajó para Imitar la literatura mesopotámica. Pero primero, la historia en sí.

Dios hizo que el cosmos llegara a existir en solo seis días. Los primeros días se dedicaron a crear el espacio para la vida y el resto a la creación de la vida misma, de la cual la humanidad fue el logro de coronación "muy bueno". La creación del sol y la luna en el cuarto día a veces es tomada por los estudiosos modernos como un indicio de que los primeros tres días no fueron días "literales", pero el autor no necesitaba el sol para marcar un día literal y, en cualquier caso tasa, el objetivo principal era proporcionar una base para una teología sabática. Una semana literal fue pensada porque un sábado literal estaba a la vista. Dios descansó - nosotros también debemos

Si bien existen conexiones potenciales entre este mito y las cosmologías egipcias,[33] la mayor similitud es con las tradiciones babilónicas, especialmente con el mito de la creación, *Enuma Elish* . Primero, como era común en los mitos antiguos, ambos textos se

introducen con una cláusula temporal. El mito bíblico comienza con *Bereshit* ("En el principio [Dios creó los cielos y la tierra]") y el mito babilónico con *Enuma Elish* ("Cuando en lo alto [el cielo no había sido nombrado]").En segundo lugar, ambos textos implican la creación a través de la separación. En Génesis, Dios separa las aguas superiores de las aguas inferiores, mientras que en el mito babilónico, Marduk, la principal deidad de la ciudad, divide en dos al monstruo del caos acuoso, Tiamat. El nombre del monstruo es cognado a la palabra hebrea (*tĕhôm*) que Gen 1 usa para describir las aguas del mar. Tercero, ambos mitos reflejan la existencia de aguas celestiales, mantenidas en su lugar por una cúpula en el cielo.[34] Esta era una opinión común en la antigüedad entre los estudiosos y la gente común (como reconoció Calvin hace mucho tiempo).[35] En cuarto lugar, en los dos ejemplares de una asamblea celestial observa la creación de la humanidad, como vemos en Génesis (“Vamos *nosotros* hacemos la humanidad) y también en el *Enuma Elish*("Marduk convocó a los grandes dioses a la Asamblea"). Quinto, en ambos textos, la humanidad se presenta como el logro final y más importante de la creación, una imagen reforzada mediante la animación de la vida humana a través del poder divino. En Génesis, la imagen divina se otorga a la humanidad, mientras que en *Enuma, la* humanidad está animada por la sangre de un dios rebelde.

Si bien las similitudes aquí presentadas a menudo se consideran suficientes para asegurar la relación entre Gen 1 y *Enuma Elish* , hay evidencia adicional de que "sella el trato", por así decirlo. *Enuma Elish* se recitó anualmente en el quinto día del festival del Año Nuevo mesopotámico.[36] En ese día, el ritual del *kuppuru* se usó para limpiar el templo de Marduk de la contaminación demoníaca. ¿Tenemos alguna evidencia de que los autores bíblicos no solo conocieron a *Enuma Elish,* sino también su ritual *kuppuru* ? Absolutamente. En Levítico 16 encontramos un ritual israelita que coincide con el *kuppuru* en nombre, forma, función y época del año. Se llama el *kipper*(de donde obtenemos Yom Kippur) y se usó cada año para limpiar el recinto del templo de Israel. Este rito babilónico fue adoptado por el autor, no solo por estos paralelos sorprendentes sino también por la evidencia obvia de que este rito se agregó a un ritual más antiguo en el que la impureza se eliminó mediante transferencia ritual (utilizando el llamado chivo expiatorio) en lugar de Detergente ritual (utilizando la sangre de *kipper*).[37]

Como en cualquier comparación, las similitudes ponen de relieve las sorprendentes diferencias. La historia de la creación del Apologista es única porque trata al mar primitivo (el *tĕhôm*) como inanimado en lugar de vivo y presenta una teología de *logos* de la creación por palabra divina.[38] Estos temas reflejan el compromiso del autor con el monoteísmo, que negó la existencia de los competidores celestiales de Dios (como Tiamat) y negó que Dios debería ser mancillado formando y formando polvo y sangre.[39] En este sentido, ofrece una versión "demitida" (o menos mítica) de la historia de la creación babilónica. Igualmente sorprendente es la descripción que hace el apologista de los seres humanos como portadores de la imagen divina, que rompe marcadamente con la tradición mesopotámica. Mientras que la teología mesopotámica sostenía que la vida humana estaba animada por la fuerza divina, no mantenía la humanidad divina que llevaba la imagen divina. Los hombres y mujeres comunes fueron animados en la creación al agregar como un ingrediente activo la sangre de una deidad menor,

generalmente una deidad rebelde. Si uno está buscando la imagen completa de Dios en la humanidad, esto solo se encontró en el mismo rey, como vemos en las oraciones de coronación asirias y en el mito neobabilónico de "Creación del Rey".[40] De esto podemos inferir que el Apologista, al otorgar esta imagen a todos los seres humanos, quiso presentar a la humanidad como un todo con atuendo real. Esta impresión se ve reforzada por la afirmación del autor de que la humanidad "gobernaría" sobre la creación y también por sus genealogías, que imitaban las listas de los reyes mesopotámicos. La historia del apologista se formó estratégicamente de principio a fin para imitar la tradición babilónica. Sabía exactamente lo que estaba haciendo.

Cuento y leyenda en Génesis 1 - 11

Cada sociedad cuenta o escribe historias sobre su pasado, a menudo más ficción que realidad, que luego se convierte en parte de la tradición cultural. Los estudiosos modernos asignan diferentes etiquetas a estas historias tradicionales, cada una de las cuales refleja ciertas cualidades que aparecen o son verdaderas de la narrativa. Comúnlas etiquetas incluyen "leyenda", "cuento", "novella" y "épica", pero hay otras. Me parece que cuatro episodios bíblicos de la historia primigenia encajan en esta amplia categoría de historias tradicionales: la historia de Caín y Abel, la historia de la inundación, la maldición de Canaán y la Torre de Babel. Estas historias no fueron inspiradas por la historia en un sentido directo, porque (como veremos) el primer asesinato no fue de un granjero por un pastor, ni hubo un diluvio mundial, ni Dios maldijo a los hijos de Canaán porque su padre vio a Noah desnudo, y la diversidad del lenguaje humano no se explica mejor por la intervención divina. Sin embargo, las cuatro historias son importantes, ya que reflejan antiguos intentos de explorar los problemas, las preguntas y los problemas a los que se enfrentó el pueblo antiguo de Dios.

La historia de Caín y Abel (Gen 4) está estrechamente relacionada con la genealogía anticuaria de Caín y con ella pertenece a la historia primitiva del autor. Describiría esta historia como un "cuento", que es mi etiqueta para narraciones cortas de ficción.[41] El carácter ficticio de la historia se puede deducir de la evidencia interna y externa. La evidencia interna es proporcionada por los nombres de los personajes, Caín y Abel, que son símbolos en lugar de nombres literales. Caín es el antepasado epónimo de los nómadas kenitas y el nombre de Abel es la misma palabra que en Eclesiastés significa "sin sentido", una alusión obvia a la brevedad de su vida.[42] En cuanto a la evidencia externa, los primeros seres humanos aparecieron en la escena a más tardar (y quizás mucho antes) que hace 200,000 años y ciertamente no estaban involucrados ni en la cría de animales ni en la horticultura, que surgió por primera vez durante el período neolítico (c. 10,000 aC).[43] Por lo tanto, esta historia de conflicto entre los dos primeros hijos humanos, Abel el pastor y Caín el granjero, no tiene una configuración temprana y es históricamente inverosímil. Aún así, la historia ciertamente representa el mundo real, porque sin duda fue inspirada por patrones de violencia y celosidad que el autor bíblico observó en el comportamiento humano. Adoptó como su narrativa frustrada el antiguo conflicto entre pastores y granjeros, como vemos enel mucho más antiguo texto sumerio conocido como “Disputa entre ovejas y granos”.[44]

El episodio bíblico fue tomado de alguna otra fuente, como lo sugiere la aparición "repentina" de la esposa de Caín y otras personas fuera del Edén. Pero la estructura básica de castigo-crimen de la historia está tan cerca del paraíso / episodio de otoño que ahora debe reflejar la mano editorial del Anticuario.[45] Podemos ver fácilmente por qué la historia le atrajo. Habiendo retratado la condición quebrada de la humanidad en el episodio de otoño, el anticuario procedió a distinguir dentro de la humanidad dos tipos de quebrantamiento, el uno de Adán y Eva, que permitían la vida en el Edén pero no en el jardín mismo, y el otro, de Caín, por que incluso la vida en el Edén no estaba permitida. La semilla de Caín fue particularmente violenta y recibió una maldición especial por ello. Esta simiente violenta, cuya corrupción fue aumentada por los Nephilim, eventualmente se propagaría más ampliamente y rápidamente que la simiente de Adán, lo que finalmente resultó en la gran inundación.

La historia de la inundación en Gen 6 - 9 es más larga y compleja que la historia de Caín / Abel y quizás fue inspirada indirectamente por un evento catastrófico real. Sigo sospechando que el tan discutido "diluvio del Mar Negro" está detrás de él.[46] Tal catástrofe podría haber engendrado la creencia en un diluvio universal, que a su vez habría inspirado explicaciones de por *qué* ocurrió el diluvio y de *cómo* sobrevivió la humanidad y los animales, a saber, un barco gigante. Para cuando esta historia llegó a los autores bíblicos, la tradición escrita de la inundación tenía ya varios milenios.[47] Presumiblemente, todos los eruditos en el mundo antiguo (y probablemente todos) sabían y creían que la historia era verdadera. Debido a su relativa complejidad, dependencia de la tradición venerable y enfoque en un héroe cultural, lo describiría como una "leyenda".[48]

Hemos visto que el anticuario y el apologista a veces tenían versiones paralelas de la misma tradición. ¿También tenían sus propias versiones de la historia de la inundación? Sabemos por las fuentes mesopotámicas queVarias ediciones de la tradición del diluvio babilónico flotaban entre los escribas, por lo que no hay ninguna razón por la cual este no debería haber sido el caso en el antiguo Israel también. Y si miramos de cerca la historia bíblica, es bastante fácil discernir que, de hecho, tenemos en Gen 6 - 9 dos historias que se han combinado. Los lectores cuidadosos han notado durante mucho tiempo dos anuncios de la inundación, dos órdenes para cargar animales en el arca (uno requiere solo parejas de animales y las otras siete parejas de animales limpios), dos abordajes diferentes del arca (siete días antes y también en el día del inicio de la inundación), dos cronologías de inundación diferentes (40 días y un año) y dos promesas divinas diferentes al final de la historia (la promesa de Dios de que nunca más volverá a destruir la tierra y la promesa calificada de nunca hacerlo *con una inundación*). Estos elementos paralelos concuerdan perfectamente con los cambios del nombre divino de Elohim a Yahweh, tal como aparecen en las dos historias de la creación. Así que de nuevo, tenemos ante nosotros dos historias que han sido combinadas. Pero antes de hacer un balance de cada historia, primero notemos sus similitudes.

Ambas versiones en hebreo de la historia de la inundación están bastante cerca en tema y contenido entre sí y con los antiguos ejemplares antiguos del Cercano Oriente. Los motivos compartidos incluyen: (1) la decisión divina de enviar el diluvio como castigo, (2) una advertencia para el héroe del diluvio, que incluye instrucciones para construir un enorme bote, (3) el estatus único y el nombre simbólico del héroe del diluvio (4)) una descripción de la

construcción del barco, (5) el abordaje del barco por la familia del héroe de la inundación y los animales de la tierra, (6) el cierre de las puertas de la embarcación, (7) avisos cronológicos sobre la duración de la inundación, (8) depositar en la cima de una montaña y (9) arrepentimiento divino, seguido de una resolución de no repetir el diluvio. Como veremos, otros dos motivos cerca del final de la historia, el episodio del ave y el sacrificio del héroe de la inundación, ocurren en todos los ejemplares antiguos, excepto la historia de la inundación del apologista. Las similitudes obvias nos ayudan a poner en primer plano las perspectivas únicas de cada autor bíblico, que a su vez pueden compararse con las de las versiones mesopotámicas.

Si comparamos la historia de la inundación del anticuario con las otras versiones antiguas del Cercano Oriente, la diferencia más obvia es el monoteísmo del autor. Mientras que en las leyendas sumerias y acadias, uno o más dioses planearon el diluvio y otro lo reveló al héroe del diluvio, en la historia bíblica, Yahvé cumple una doble función como planificador y revelador del diluvio. También distintiva es la razón del anticuario parala inundación. Mientras que la tradición mesopotámica informa que los dioses estaban irritados por el comportamiento bullicioso de la humanidad y destruyeron a la humanidad indiscriminadamente, matando al mismo tiempo a los buenos ya los malos, el anticuario atribuye el diluvio más directamente a los defectos morales de la humanidad y pinta a toda la humanidad en tonos oscuros. Esto está en consonancia con el tema general de sus contribuciones a la historia primigenia. Aún así, la representación de Yahvé del anticuario comparte las tendencias antropomorfas de la tradición mesopotámica. En ambos casos, la deidad (o deidades) es movida por el sacrificio posterior al diluvio del héroe de la inundación y, lamentando el hecho, hace una promesa de nunca más destruir a la humanidad. Esta es, por cierto, la razón por la cual la historia de las inundaciones de los anticuarios incluye siete pares de animales limpios.

La versión del apologista de la historia de la inundación se compuso en respuesta a las antiguas tradiciones de inundación del antiguo oriente de Antiquarian. Su arca no llevaba animales adicionales ni su héroe de la inundación ofreció un sacrificio posterior a la inundación, un detalle que distinguía su historia de todas las demás.[49] La historia terminó en cambio con la promesa del pacto de Dios de renunciar a nuevas inundaciones y con su signo de pacto, un arco en el cielo. Esto fue, como dice el texto, un recordatorio para Dios. Aunque el motivo del arco es único dentro de las tradiciones de la inundación, no lo considero como completamente novedoso. El arco iris fue un presagio favorable en la antigüedad,[50] y su uso en la Biblia se inspiró en una característica de las historias de inundaciones mesopotámicas. Me refiero aquí al colorido collar de lapislázuli de la diosa Ishtar, que ofreció al final de la historia del diluvio como un recordatorio de que los dioses no deberían repetir la ofensa. Este collar recuerda al arco sacerdotal en forma, color y significado.[51] Como lo hace en otras partes de su historia, el Apologista ha emulado los patrones mesopotámicos, pero los ha "desviado" para eliminar su perfil politeísta.

Mientras que el apologista compartía el monoteísmo del anticuario, su teología era menos antropomórfica. Mientras que el anticuario se sentía cómodo con una deidad que envía y luego lamenta profundamente una inundación mundial, el apologista presenta a Dios como más emocionalmente consistente en la transición del mundo anterior al posterior a la inundación. Todo lo que Dios afirmó en la creación, el apologista reafirma después del diluvio,

incluida la bendición de Dios sobre la humanidad, su mandato de que "sean fructíferos y se multipliquen", y su declaración de que la humanidad lleva la imagen divina y disfruta de dominio sobre la creación (Gen 9: 1 - 7). El apologista agrega a estos temas dos nuevas leyes, una contra el consumo de sangre animal y la otra contra el homicidio. Su pena de muerte por asesinato es más severa que en la historia de la Antiquaria, que prescribe el exilio y no la pena capital (cf. Gen 4:12; 9: 6). Sin embargo, el apologista étnico y el teólogo anticuario sí están de acuerdo en un punto clave: su héroe de la inundación, Noah, no recibe vida eterna al final de la historia. Los héroes de la inundación mesopotámica siempre recibieron esta recompensa.

Inmediatamente después de la conclusión de la historia de la inundación del anticuario, encontramos el famoso episodio de la embriaguez de Noé, que culmina en la maldición de Canaán. Aunque popularmente interpretado como evidencia de que incluso Noé tenía sus vicios, este no era el propósito del autor. Noah fue el primer hombre en plantar un viñedo y descubrió el poder intoxicante del vino por casualidad, como también lo era en las tradiciones primitivas persas.[52] El episodio refleja claramente el interés de los anticuarios en la invención de las artes culturales y los gremios profesionales (en este caso, de la viticultura) pero, como fue el caso de la historia de Caín y Abel, supone prácticas agrícolas que eran desconocidas para la humanidad más antigua. Por supuesto, la viticultura no era el interés principal del autor, ya que el tema central de la historia era el fuerte contraste entre la bendición de Noé sobre algunos de sus futuros hijos y su maldición sobre los demás. Mientras se pronunció la buena fortuna sobre los hijos de Shem, los hijos de Canaán, el nieto de Noé, fueron señalados por maldición porque Ham (el padre de Canaán) fue irrespetuoso con su embriagado padre. Esto nos puede parecer injusto, pero dar lecciones morales no es el objetivo de esta historia. Más bien,A todas sus personas y animales. Esto ha generado profundas preguntas éticas para los lectores a lo largo de la historia de la iglesia, pero no podemos abordarlas aquí.

El episodio de la Torre de Babel es mucho más corto que la historia de la inundación, pero al igual que refleja una antigua tradición, en este caso, la diversidad del lenguaje humano puede explicarse mediante la intervención divina. No conozco ninguna historia completa como esta del antiguo Cercano Oriente, pero en una epopeya sumeria se hace una referencia al papel del sabio Enki en la creación de lenguajes humanos. El texto predice que Enki finalmente restaurará a la humanidad en una sola lengua cambiando "tantos [idiomas] como lo colocó una vez allí".[53] Por supuesto, las tradiciones de este tipo deben ser consideradas como buenos ejemplares de *la erudición antigua* , pero no pueden pasar por modernas. Los lectores son explicaciones adecuadas de cómo y por qué los idiomas se desarrollan realmente como lo hacen.

En cuanto a la historia de Babel en sí, mientras que su motivo de lenguaje es similar al que se encuentra en la historia de Enki y, por lo tanto, refleja el contenido del cuento y la leyenda, más está sucediendo en el episodio. Un erudito bíblico ha argumentado persuasivamente que la historia fue dirigida originalmente contra Sargón II, un rey neoasirio que gobernó desde 722 a 705 a. C. y fue famoso en Palestina por conquistar a Israel y hacer de Judá su vasallo.[54] La historia parodió los ambiciosos proyectos de construcción de Sargón, su afirmación de haber unido al mundo con "un discurso" y su último fracaso para completar un palacio, que finalmente fue abandonado en Dur-Sharrukin ("Fortalezas de Sargón"). Si esta interpretación es correcta (como creemos yo y otros académicos),[55] luego parece que la historia de la Torre de Babel se

originó como una pieza de resistencia política a la ocupación asiria. A través de una breve adición al final de la historia (Gen 11: 9), un escriba más tarde transfirió la crítica de Asiria a Babilonia, creando así la llamada "Torre de Babel".

Mientras que el anticuario heredó más que compuso la historia de la Torre de Babel, la crítica original de la historia de la arrogancia asiria y babilónica encajaba muy bien en su esquema teológico. Haciendo unos pocosmodificaciones menores, el autor pudo darle el mismo esquema de "crimen y castigo" que aparece en su paraíso / caída, Caín / Abel e historias de inundaciones. Juntas, estas historias transmiten un importante mensaje teológico, a saber, que la arrogancia es un defecto humano que provoca el juicio divino. Este tema se oye alto y claro a pesar de las "interrupciones" de la voz del apologista étnico.[56]

Presentando el antólogo

Dos perfiles literarios son visibles en Gen 1 - 11. Si bien es posible en teoría que un solo autor pueda escribir dobletes paralelos en un texto, tal vez como algún tipo de dispositivo estilístico o artístico, esto solo no explicaría por qué se presentan los dobletes en Génesis. Perspectivas tan diversas, incluso contrarias, sobre los temas tratados. ¿Por qué un solo autor informaría que los animales se crearon *antes que* los seres humanos en Gen 1 y luego nos dirían, en el siguiente capítulo, que los animales se crearon *entre*el hombre y la mujer? ¿Por qué él o ella informaría que Noé entró al arca el primer día del diluvio (Gn. 7: 11-13) y también nos dice que él entró en él siete días antes del diluvio (Gn. 7: 1-10)? Estas preguntas podrían seguir y seguir. Génesis fue escrita por al menos dos personas con diferentes ideas sobre los primeros días de la humanidad. Esto significa que alguien ha combinado las historias paralelas del teólogo anticuario y el apologista étnico en una historia, pero ¿quién?

Algunos eruditos creen que esto fue hecho por el mismo apologista étnico, quien simplemente insertó adiciones en la historia antigua del anticuario.[57] Un erudito (¡un colaborador de este volumen!) Cree que esto fue a la inversa, con el anticuario que complementa al apologista.[58] Si bien se pueden adelantar argumentos razonables para apoyar estas opiniones, no estoy convencido de que ninguno de los dos haga justicia a la evidencia. Las diferencias entre los dos historiadores hebreos son tan sorprendentes, y sus agendas tan distintivas, que no puedo creer que ninguno de los dos hubiera estado satisfecho con tan solo agregar su voz al otro. Esto parece aún más cierto si miramos el resto del libro de Génesis y el Pentateuco, donde también encontramosNumerosos dobletes de estos dos autores.[59] Es mucho más probable que otro escritor, menos preocupado por las agendas particulares de los dos historiadores, los haya combinado en un solo libro. Y esto es, de hecho, lo que la mayoría de los estudiosos han concluido que es el caso.

La evidencia genérica de la Biblia lo confirma, ya que hay otro caso en el que los escribas escribieron historias paralelas del antiguo Israel. Me refiero aquí a los libros de Samuel / Reyes y la versión reescrita de esta historia preparada por el autor de 1 y 2 Crónicas. Estas historias gemelas no son completamente comparables a las historias gemelas en Génesis, pero los eruditos a menudo han notado que el Cronista y el Apologista comparten puntos de vista muy similares y matizados sobre el sacerdocio de Israel y los rituales de sacrificios. Uno podría, por buenas

razones, sugerir que se unen como revisiones sacerdotales de las historias israelitas anteriores. La diferencia entre ellos es que un editor eventualmente combinó la historia de los apologistas con su gemela anticuaria, lo que resultó en el libro de Génesis y, en última instancia, en el Pentateuco.

El carácter único de Génesis y el Pentateuco se basa especialmente en su carácter antológico, ya que su editor, al combinar las dos historias, ha unido en una colección toda la tradición y la tradición de los primeros tiempos de Israel. El resultado es una asombrosa variedad de tipos genéricos, que incluyen mitos, leyendas, fábulas, cuentos populares, novelas, historia, cronología, etiología, descripciones rituales, prescripciones rituales, genealogía, lista del rey, juramento, tratado y voluntad ética. El editor valoraba tanto la tradición y estaba tan concentrado en recopilar estas fuentes, que no le importaba (o no le importaba mucho) si las tradiciones encajaban bien. En este sentido, el temperamento del editor se orientó en dirección a los sacerdotes egipcios en Edfu, quienes inscribieron en un texto una serie de versiones "contradictorias" de cómo el dios Horus derrotó a Seth.[60] Un historiador moderno, no lo fue.

Debido a su impulso de recopilar en un documento la tradición y las tradiciones de Israel, describiría al editor de Génesis como el *antólogo* y su obra, el Pentateuco, como una *antología étnica* .

Conclusiones

Las preguntas históricas surgen naturalmente para los lectores de Génesis. Mucho antes de que la ciencia moderna hiciera clara la brecha entre el Edén y nuestro mundo, los eruditos cristianos como Orígenes se opusieron a la idea de que Génesis era historia literal, y que consideraba "totalmente ciegos" a los que pensaban lo contrario.[61] Esto produjo respuestas iguales y opuestas de otros cristianos, como Ephrem el sirio, que creía en la completa historicidad de Génesis.[62] Como dijo Qohelet, "No hay nada nuevo bajo el sol" (1: 9). Debates como este reflejan un sentido intuitivo, si no racional, de que la historicidad del texto, o su falta, tiene cierta relación con la forma en que entendemos su discurso como voz humana y, en última instancia, como la voz de Dios. Nuestras preguntas no garantizan respuestas correctas. Pero es mucho mejor preguntar y equivocarse que asumir ingenuamente que el texto es algo que no es.

Las consultas históricas a menudo han combinado varios problemas estrechamente relacionados en uno solo. En lo que antecede, he tratado de resolver estos problemas centrándome en tres preguntas diferentes: (1) ¿Intentaron los autores bíblicos en cada punto escribir narraciones históricamente confiables? (2) ¿Creían los autores que la historia estaba detrás de sus narraciones? (3) ¿Los autores aceptaron como historia algo que de hecho no puede ser histórico?

¿Los autores intentaron en cada punto escribir una historia confiable? Como yo lo veo, la respuesta debe ser no. Nuestra comparación de los textos y las fuentes revela bastante claramente que los autores estaban tan comprometidos con la configuración y la remodelación de sus fuentes que no pueden tener la intención de que su trabajo produzca similitud con los eventos reales. El anticuario sabía que las serpientes no hablan. Al decir esto, no pretendo sugerir que los autores estaban evitando la historia, como podría ser el caso en una alegoría completa. Quiero decir, en

cambio, que estaban tan ocupados haciendo otra cosa que las preguntas históricas no estaban en el primer plano de su pensamiento.

¿Creían los autores que la historia estaba detrás de sus narrativas? Seguramente lo hicieron, aunque la respuesta no será la misma para todas las partes de la narrativa. Si bien es poco probable que el apologista creyera en un literalUna creación de seis días y aún menos probable que el anticuario creyera en un jardín literal con árboles, no cabe duda de que ambos creyeron en un Dios que creó nuestro mundo, que había una pareja humana primordial y que la humanidad era el mayor logro de la creación. . Ambos autores habrían aceptado como históricos los contornos básicos de la historia de la inundación (el bote, los animales y el héroe de la inundación), pero no estaban tan fascinados con la historia que esto les impidió modificar la historia para hacer avanzar sus mensajes teológicos.

¿Los autores aceptaron como historia algo que de hecho no puede ser histórico? En algunos casos lo hicieron, con la historia de la inundación siendo el niño del cartel. Todos en la antigüedad parecen haber creído que este diluvio tuvo lugar porque no estaban al tanto de las ideas de la geología moderna y la biología evolutiva. En este punto, los autores bíblicos no deben ser criticados. Deberíamos extenderles la misma gracia si ellos creyeran en la ascendencia del mismo nombre y la confusión de idiomas en Babel. Nos veremos tan confundidos en mil años como lo hacen ahora.

Si hemos aprendido algo de nuestro compromiso genérico con los Gen 1 - 11, es que este texto y sus elementos participaron plenamente en las antiguas tradiciones genéricas que nunca podrían producir una historia confiable o ciencia moderna. En lugar de dejarnos distraer por estas limitaciones, lo haremos mucho mejor si honramos el medio humilde de las Escrituras e intentamos, lo mejor que podamos, escuchar lo que los autores antiguos intentaban decir a través de ese medio. La humanidad no será salvada por los preciados recuerdos históricos o hechos científicos. Somos salvos a través de la intervención real de Dios en nuestro mundo a través de la persona de Jesucristo. Gen 1 - 11, cuando leemos bien, nos señala a él.

1 . Aquino, *Summa Theologica* , 1, q. 68.

2 . Para un buen resumen de la evidencia a través de una lente confesional, vea Karl W. Giberson y Francis S. Collins, *El lenguaje de la ciencia y la fe: Respuestas directas a preguntas genuinas* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2011). Para una evaluación teológica acreditada, vea al cardenal Joseph Ratzinger, *In the Beginning: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

3 . Para una introducción con la bibliografía, vea Kenton L. Sparks, "Crítica de género", en *Methods for Exodus* (ed. TB Dozeman; Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 55 - 94.

4 . Ver Michael Polanyi, *The Tacit Dimension* (Gloucester, MA: Peter Smith, 1983).

5 . Lee Martin McDonald, *El canon bíblico: su origen, transmisión y autoridad* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2007).

6 . Para una discusión teológica sobre la autoridad bíblica a la luz de la diversidad bíblica, especialmente la violencia bíblica, vea Philip Jenkins, *Laying the Sword: Por qué no podemos ignorar los versos violentos de la Biblia* (San Francisco: HarperOne, 2011); Kenton L.

Sparks, *Palabra sagrada* , *Palabra rota: Autoridad bíblica y el lado oscuro de las Escrituras* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012).

7 . Si bien prefiero usar un lenguaje que incluya el género, aquí y en otras partes del ensayo asumo que los autores bíblicos fueron hombres. Esto está en consonancia con la perspectiva patriarcal de los textos y también con nuestra comprensión actual de la antigua sociedad israelita, en la que la educación de los escribas era una empresa masculina.

8 . Para Cristo como criterio en la interpretación bíblica, vea Juan 5:39 - 40; Ratzinger, *en el principio* , 8 - 18.

9 . Ver *ATSHB* , 345 - 48, 310 - 11, 313 - 14, 375 - 76, respectivamente. Traducciones en *ANET* , 265 - 67, 566 - 67; BMes, 491 - 93; *COS* 1.130: 450 - 52, S. Burstein, *La Babiloniaca de Berossus* (SANE 1.5; Malibu, CA: Undena, 1978).

10 . Para una descripción general de los géneros genealógicos, vea *ATSHB* , 354 - 57; Robert R. Wilson, *Genealogía e historia en el mundo bíblico* (YNER 7; New Haven: Yale University, 1977).

11 . La matemática es relativamente simple. Uno toma la probabilidad de seleccionar aleatoriamente cualquiera de los cuatro dígitos utilizados (es decir, ".4") y lo eleva a la potencia equivalente al número de selecciones aleatorias (18). Esto produce $.4^{18}$, o 6.87×10^{-8} .

12 . CJ Labuschagne, "La vida de los patriarcas", en *Nuevas avenidas en el estudio del Antiguo Testamento: Una colección de estudios del Antiguo Testamento* (ed. AS van der Woude; OTS 25; Nueva York: Brill, 1989), 121 - 27; Donald V. Etz, "Los números de Génesis V 3 - 31: una conversión sugerida y sus implicaciones", *VT* 43 (1993): 171 - 89; Dwight W. Young, "La influencia del álgebra babilónica sobre la longevidad entre los antediluvianos", *ZAW* 102 (1990): 321 - 35; idem, "Un enfoque matemático para ciertos períodos dinásticos en la Lista de reyes sumerios", *JNES* 47 (1988): 123 - 29; Idem, "Sobre la aplicación de números de matemáticas babilónicas a la vida bíblica y épocas", *ZAW* 100 (1988): 332 - 61.

13 . James Barr, "Por qué se creó el mundo en el 4004 aC: El arzobispo Ussher y la cronología bíblica", *BJRL* 67 (1985): 575 - 608.

14 . Ver Carolyn R. Higginbotham, *Egiptización y emulación de élite en Ramesside Palestina: Gobernanza y acomodación en la periferia imperial* (CHANE 2; Leiden: Brill, 2000); Kenton L. Sparks, "Enûma Elish and Priestly Mimesis: Emulación de élite en el judaísmo naciente", *JBL* 126 (2007): 625 - 48.

15 . Para discusiones, vea WL Humphreys, "Un estilo de vida para la diáspora: un estudio de los cuentos de Ester y Daniel", *JBL* 92 (1973): 211 - 23.

16 . Para Asshur, ver 10:11, 22; para Havilah, ver 10: 7, 29.

17 . Para obtener una descripción general de los problemas y las posibles soluciones, consulte Claus Westermann, *Genesis: A Commentary* (3 vols .; Minneapolis: Augsburg, 1984 - 86), 1.495 - 530.

18 . Laura Bohannan, "A Genealogical Charter", *Africa* 22 (1952): 301 - 15.

19 . El autor tradicional fue Hesíodo, aunque esto se disputa. Ver ML West, *El catálogo de mujeres de Hesiodic: su naturaleza, estructura y orígenes* (Oxford: Oxford University Press, 1985), 173.

20 . Vea las "Geografías cósmicas" mesopotámicas en *ATSHB* , 321 - 22.

21 . Para las cosmologías egipcias, vea *ATSHB* , 325 - 26. Para las descripciones egipcias del mito como *ẖprt* ("lo que sucedió") y *gnwt* ("anales"), vea Donald B. Redford, *Lista de reyes faraónicos, Anales y Libros de día*(Publicación IV JSSEA; Mississauga: Benben, 1986), 86, 92 - 93.

22 . Este mito culpó a los problemas de Babilonia entre 1100 y 750 a. C. al dios Erra (también conocido como Nergel). Ver *ATSHB* , 319 - 20.

23 . En Génesis 1, los animales se crean *antes que la* humanidad, pero en Génesis 2 se crean *entre* el primer hombre y la primera mujer.

24 . Para los motivos de los dioses que forman la humanidad y que usan arcilla o tierra, vea los mitos de Enki y Ninmah̭ (*ATSHB* , 309), *KAR* 4 (*ATSHB* , 311), Atrahasis (*ATSHB* , 313 - 14), y el Mito de los La Creación del Rey (*ATSHB* , 321).

25 . Ver *KAR* 4 (*ATSHB* , 311), Atrahasis (*ATSHB* , 313-14) y *Enuma Elish* (*ATSHB* , 314-16).

26 . Heb 11: 1 - 3.

27 . Una referencia temprana a la morada divina se encuentra en el sumerio "Disputa entre el grano y la oveja", donde se le conoce como "la colina del cielo y la tierra" (*COS* 1.180: 575 - 78).

28 . Para la Epopeya de Gilgamesh, vea *ATSHB* , 275 - 76.

29 . *ATSHB* , 317 - 19.

30 . Kenton L. Sparks, "El problema del mito en la historiografía antigua", en *Replanteamiento de los fundamentos: la historiografía en el mundo antiguo y en la Biblia, ensayos en honor de John Van Seters* (ed. SL McKenzie y T. Römer; BZAW 294; Berlín y Nueva York: de Gruyter, 2000), 269-80; Paul Humbert, *Études sur le récit du paradis et the chute dans Genèse* (Mémoires de l'Université Neuchâtel 14; Neuchâtel: Secrétariat of l'Université, 1940), 7.

31 . Los estudiosos comúnmente datan esta parte de Génesis hasta el período exílico. Ver Kenton L. Sparks, *El Pentateuco: Una bibliografía anotada* (IBR Bibliographies 1; Grand Rapids: Baker, 2002), 22 - 36.

32 . Redford, *Pharaonic King-List, Anales y Day-Books* , 86, 92 - 93.

33 . Como señaló uno de los contribuyentes a este volumen. Vea a James K. Hoffmeier, “Algunos pensamientos sobre Génesis 1 y 2 y la cosmología egipcia”, 15 de *enero* (1983): 39 - 49.

34 . Cf. Gen 1: 6 - 7 y *Enuma Elish* IV.137 - 147; véase también el "Libro de la tuerca" *egipcio* (*ATSHB* , 325).

35 . John Calvin, *Comentarios sobre el primer libro de Moisés llamado Génesis* (traducción: J. King; 2 vols .; Edimburgo: Calvin Translation Society 1847 - 1850), 1.86 - 87.

36 . Para discusión y bibliografía, vea Chispas, “ *Enûma Elish* y Priestly Mimesis”, 632 - 35. Para secciones relevantes del texto ritual, con referencias a *Enuma Elish* , vea *ANET* , 331 - 34.

37 . Sparks, " *Enûma Elish* y Sacerdote Mimesis".

38 . Por lo que sé, la "teología de logos" como esta aparece solo en la "teología menfita" egipcia (*COS* 1.15: 21 - 23) y, según cómo se lea, la "disputa entre el grano y la oveja" sumeria (*COS* 1.180 : 575 - 578).

39 . Este autor creía en la existencia de otros seres divinos (ver "Creemos *al* hombre a nuestra imagen") pero no los veía como deidades.

40 . Chispas, *ATSHB* , 100, 321; WR Mayer, "Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs", *o* 56 (1987): 55 - 68; Alisdair Livingstone, *Poesía de la Corte y Miscelánea Literaria* (SAAS 3; Helsinki: Helsinki University Press, 1989), 26 - 27; John Van Seters, "La creación del hombre y la creación del rey", *ZAW* 101 (1989): 333 - 42.

41 . Como ya he indicado (ver "Reflexiones sobre el género"), las etiquetas genéricas como "cuento" no tienen definiciones celestiales fijas. Los intérpretes inventan estas categorías para facilitar nuestro estudio y comprensión del discurso verbal. Para discusión y bibliografía sobre "Cuentos", ver *ATSHB* , 252 - 70.

42 . Para los kenitas como descendientes de Caín, vea Baruch Halpern, "kenitas", *ABD* 4:17 - 22.

43 . Graeme Barker, *La revolución agrícola en la prehistoria: ¿por qué los forrajeros se convirtieron en agricultores?* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

44 . *COS* 1.180: 575 - 78; cf. *ATSHB* , 64 - 65.

45 . Westermann, *Genesis* , 1.285-86.

46 . Valentina Yanko-Hombach, ed. *La pregunta de la inundación en el Mar Negro: cambios en la costa, el clima y el asentamiento humano* (Dordrecht: Springer, 2007).

47 . Nuestros textos de inundación más antiguos se remontan al segundo milenio antes de Cristo, pero la tradición sumeria detrás de estos es más antigua. Ver *ATSHB* , 310 - 11.

48 . Las definiciones comunes de "leyenda" la definen como "una historia tradicional que trata a los héroes e instituciones culturales". Para obtener información sobre la discusión y la bibliografía, consulte *ATSHB* , 271 - 304.

49 . Como los eruditos han reconocido durante mucho tiempo, este autor (conocido por los eruditos como el "Escritor Sacerdotal") no permitió sacrificios legítimos hasta que se construyó el tabernáculo mosaico. La mejor descripción del trabajo de este autor sigue siendo Sean E. McEvenue, *El estilo narrativo del escritor sacerdotal* (AnBib 50; Rome: Biblical Institute Press, 1971).

50 . Hermann Hunger, ed. *Informes astrológicos a los reyes asirios* (SAAS 8; Helsinki: Helsinki University Press, 1992), 18, 255.

51 . Para referencias en las historias de *Atrahasis* y la Epopeya de Gilgamesh, vea Stephanie Dalley, *Mitos de Mesopotamia: Creación, El Diluvio, Gilgamesh y Otros* (Oxford: University Press, 1989), 34, 114. Para una discusión relevante, vea Anne D . Kilmer, "El simbolismo de las moscas en el mito de las inundaciones mesopotámicas y algunas implicaciones adicionales", en *Lengua, literatura e historia: estudios filológicos e históricos presentados a Erica Reiner* (ed. F. Rochberg-Halton; AOS, 67; Nuevo Haven, CT: American Oriental Society, 1987), 175-80.

52 . Véase Mirkhond, *Historia de los primeros reyes de Persia* (traducción: D. Shea; Londres: Fondo de traducción oriental de Gran Bretaña e Irlanda, 1832), 103 - 4.

53 . Herman Vanstiphout, *Epopeyas de reyes sumerios: La cuestión de Aratta* (Atlanta: Sociedad de literatura bíblica, 2003), 65.

54 . Christoph Uehlinger, *Weltreich und "eine Rede": eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11, 1 - 9)* (OBO 101; Friburgo: Universitätsverlag, 1990).

55 . Véase también David M. Carr, *La formación de la Biblia hebrea: una nueva reconstrucción* (Oxford: University Press, 2011), 245.

56 . David JA Clines, *El tema del Pentateuco* (JSOTSup 10; Sheffield: JSOT, 1978), 61 - 73.

57 . Por ejemplo, Frank Moore Cross, "The Priestly Work", en *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 293 - 325.

58 . Gordon J. Wenham, "La prioridad de P", *VT* 48 (1999): 240 - 58.

59 . Encontramos en Génesis dos (o tres) versiones del pacto abrahámico y, en la historia de Jacob que sigue, dos salidas de Palestina, dos razones para la partida, dos destinos para su viaje, dos ocasiones en las que la ciudad de Betel está nombrados, dos ocasiones en las que Jacob cambia su nombre a Israel, y dos retornos de Jacob a Palestina. Podríamos extender esta lista fácilmente si incluimos los otros libros del Pentateuco.

60 . *ATSHB* , 328.

61 . Origen, *de Principiis* , 4, 16. Ver Alexander Roberts y James Donaldson, eds. *Padres ante-nicenos* (10 vols .; Buffalo: Christian Literaure Publishing, 1885), 4.365.

62 . Efrén el sirio, *Comentario sobre Génesis* , 1.1. Ver Edward G. Mathews Jr. trans., *Los padres de la iglesia: una nueva traducción, v. 91* (Washington: Catholic University of America, 1994), 74.

RESPUESTA A KENTON L. SPARKS

JAMES K. HOFFMEIER

El título del ensayo de Kenton Sparks, "Génesis 1 - 11 como antigua historiografía" da la impresión de que el lector sería tratado con un serio estudio comparativo de la historiografía del antiguo Cercano Oriente (ANE) y el Gen 1 - 11. Sin embargo, esta expectativa , no se cumplió. En cambio, Sparks produjo un ensayo ideológico en el que la mitología parece ser la fuerza motriz en la historiografía de ANE. Además, apoya su mano desde el principio en su artículo que revela su acercamiento a Gen 1 - 11, a saber. esa teoría científica actual es la máxima autoridad a la que el lector de las Escrituras debe aplazar. Encuentra apoyo para esta prioridad apelando a Agustín.y Aquino, que advirtió en contra de interpretar las Escrituras de una manera que el no creyente ridiculizaría, citando esto último: "(los cristianos) deben adherirse a una explicación particular [de las Escrituras] solo en la medida en que estén listos para abandonarla, ser probado con certeza de ser falso; para que no se expongan las Sagradas Escrituras al ridículo de los incrédulos, y se pongan obstáculos a sus creyentes ”(p. 110).

Es difícil estar en desacuerdo con la posición de que la interpretación de las Escrituras no debe ser verificable como falsa. Mi problema es que siempre que hay un conflicto entre los dos, Sparks rara vez le da a Genesis el beneficio de la duda; La ciencia siempre tiene la razón, nunca debe ser cuestionada. En ese sentido, es saludable equilibrar la cita anterior de Aquino con otra de sus afirmaciones que demuestra que cuando el conocimiento humano y las Escrituras entran en conflicto, la verdad revelada reemplaza a la ciencia humana y al razonamiento.

> La santa enseñanza asume sus principios de ninguna ciencia humana, sino de la ciencia divina, por la cual, como por sabiduría suprema, todo nuestro conocimiento está gobernado. . . . Lo que es peculiar del conocimiento de esta ciencia es que se trata de la verdad que viene a través de la revelación, no a través del razonamiento natural.[63]

El principal obstáculo para Chispas que impide leer el Gen 1 - 11 como "historia directa" son los desarrollos en la ciencia, especialmente la biología evolutiva y la genética. El informe bíblico de que Adán y Eva fueron creados directamente por Dios (Gén. 1:26 - 28 y 2: 7 en adelante) no se ajusta a lo que los estudios actuales de antropología y ADN enseñan sobre los orígenes humanos. Además, considera que una contradicción entre la representación del gen 4 de Caín y Abel es culturalmente neolítica, es decir, una cultura de cría de ovejas y ganadería, y cómo se entiende el desarrollo humano a la luz de los datos antropológicos. La revolución neolítica, ya que es a menudo llamado por los arqueólogos, vio la transición del desarrollo humano desde la etapa de cazadores-recolectores (cultura paleolítica) al Neolítico que se inició en el Creciente Fértil en el octavo al séptimo milenio antes de Cristo[64] y ya en el undécimo o décimo milenio

antes de Cristo en Anatolia.[65] El hombre de Neanderthal y Cro-Magnon data de varios cientos de miles de años antes de la era neolítica.

Continúa: "No hubo un jardín edénico , ni árboles de vida y conocimiento, ni una serpiente que habló, ni un diluvio mundial en el que todos los seres vivos, excepto aquellos en un barco gigante, fueron asesinados por Dios" (p. 111). Para él, los desarrollos científicos hacen que sea imposible sostener estas historias bíblicas como "historia literal que nuestro cristiano no cree que sea" (p. 111).

El segundo obstáculo para que Sparks abarque las narraciones de Gen 1 - 11 como representación de eventos reales es su visión de la naturaleza de la literatura en sí. Apropiadamente declara:

> No hay textos del mundo antiguo que sean genéricamente cercanos en todos los aspectos a la Biblia en su totalidad o al Libro de Génesis. Como todos los textos, la Biblia es, en última instancia, sui generis : su propio género. (p. 117)

Aquí puede haber un lugar donde yo concurro. Si bien hay muchos tipos de literatura de ANE que aclaran nuestra lectura de Génesis, no hay nada exactamente igual. Mientras que Sparks reconoce que el libro de Génesis, y Gen 1 - 11 en particular, es un cuerpo único de literatura (es decir, su *suigeneris* nature), al final, no trata a Gen 1 - 11 de esa manera. En cambio, concluye que las historias varían en el género, pero son, siguiendo los géneros de ANE que incluyeron mitos, leyendas y cuentos y que la mayoría de las narraciones tempranas de Génesis se tomaron de los modelos de Mesopotamia durante el exilio babilónico.

La metodología de Sparks es evidente. La ciencia nos dice lo que podemos creer. Esto refleja una visión del mundo de *Wissenschaft über alles* (es decir, ¡la ciencia triunfa sobre todas!) Y el enfoque de su lectura de Gen 1 - 11. Este enfoque es claramente una Ilustración o cosmovisión moderna donde la razón siempre triunfa sobre la revelación (¡a diferencia de Aquino!), La lo natural anula lo sobrenatural, y la ciencia reduce a Dios a un actor pasivo si eso. Como consecuencia de su cuestionable suposición, Sparks está obligado, entonces, a encontrar categorías literarias (géneros) en Gen 1 - 11 que resulten en desechar estas narrativas como reflejo de la realidad. Génesis 1 - 11, sin embargo, para Sparks debe leerse solo por su mensaje teológico como si la teología no tuviera nada que ver con los eventos reales.

La siguiente crítica se dividirá en las dos áreas identificadas aquí: ciencia (Escritura e interpretación) y género (literatura e historia).

Ciencia (Escritura e Interpretación)

Hasta cierto punto, simpatizo con la preocupación de Sparks de que la interpretación de las Escrituras sea responsable, y agregaría, dentro de los límites de las posibilidades exegéticas y no debería ser innecesariamente vergonzosa. El problema de permitir que la ciencia sea el árbitro final de lo que puede aceptarse como real y auténtico en Gen 1 - 11 es que tal hermenéutica requiere que uno cuestione aún más doctrinas cristianas fundamentales. La resurrecciónde Jesús es un buen ejemplo. Pablo lo descubrió al presentar el evangelio a las elites filosóficas de Atenas: "Cuando se enteraron de la resurrección de los muertos, algunos se burlaron" (Hechos 17:32). La respuesta de Pablo no fue cambiar el evangelio porque las personas no podían aceptar

intelectualmente la crucifixión y la resurrección. Más bien, reconoció que el "Cristo crucificado" era "locura para los gentiles" (1 Corintios 1:23).

Entonces, uno debe preguntar, ¿mediante qué ley o principio biológico puede explicarse la encarnación de Jesucristo, su nacimiento virginal y su muerte seguida de su resurrección al tercer día? Sin embargo, como PaulArgumenta que la esperanza de la resurrección del creyente está ligada a la de Jesús (1 Cor. 15: 16-19). Esto demuestra que si uno acepta la hermenéutica de *Wissenschaft über,* hay problemas extremadamente serios para los inquilinos centrales de las Escrituras abrazados por el cristianismo ortodoxo. La resurrección, entonces, falla tanto en el "ridículo" como en las pruebas científicas (biológicas), por lo que el mismo principio interpretativo adoptado por Sparks para Gen 1 - 11 debería llevarlo a abandonar la historicidad de la resurrección.

A pesar del problema que la ciencia plantea para la resurrección, Sparks acepta que el testimonio de Lucas acerca de la resurrección es una historia sobria. Teniendo en cuenta su inclinación por aceptar acríticamente los "resultados asegurados" de la erudición bíblica crítica, uno se pregunta por qué no sigue las posiciones de los eruditos del Nuevo Testamento como Rudolf Bultmann, el Seminario de Jesús y Bart Ehrman, que no consideran que Lucas esté escribiendo una historia sencilla. !

A lo largo de su artículo, Sparks identifica regularmente un problema interpretativo en el texto cuando se lo compara con la ciencia, y ve la única solución para ser una lectura revisionista de las Escrituras. A mi juicio, crea falsas dicotomías como si solo fueran posibles dos opciones, historia literal o ficción. Afirma que “los primeros capítulos de Génesis. . . Ciertamente no ofrecen. . . un relato literal de los eventos que realmente sucedieron antes y durante la historia temprana de la humanidad "(p. 111).). Hay, como resultado, dos campos: los que abrazan la ciencia y leen la Biblia de esa manera, o los biblistas, los cristianos fundamentalistas que rechazan la ciencia para preservar su hermenéutica literalista. ¿Qué cristiano educado querría caer en el último grupo? El problema, aparentemente como lo ve Sparks, es que si uno acepta los hallazgos de la ciencia que tiene que rechazar, entre otras cosas, un Adán histórico: ¿Cómo lo sé? ¡El ADN me lo dice!

Del mismo modo, Sparks insiste en que una lectura directa de Gen 1 requiere una creación de seis días, mientras que la ciencia sugiere un período prolongado que tomó eones. Una vez más, el lector se ve obligado a tomar una decisión difícil, la ciencia o las Escrituras. Aquí también las chispas crean innecesariamente falsas dicotomías. De hecho, durante casi cuarenta años de enseñanza en colegios cristianos y en el seminario donde actualmente enseño, nunca he defendido la creación literal de seis días y la tierra joven.

En los últimos años, los eruditos bíblicos, [66] incluyendo evangélicos, [67] han leído Génesis con más matices y sensibilidad literaria y a la luz de los antiguos textos cosmológicos del Cercano Oriente. Johnny Miller y John Soden, conocidos por sus credenciales cristianas conservadoras y que una vez se adhirieron a una teoría de la tierra joven, han escrito recientemente un libro convincente titulado *In the Beginning. . . Malentendimos* . [68] Basados en su lectura del Gen 1 comparativamente con las cosmologías de ANE y conscientes de los desarrollos en la ciencia, ya no se limitan a una Tierra joven, una creación reciente y una

creación literal de seis días. Este libro ilustra bien que los evangélicos no están atrapados en modos pre-científicos de pensar acerca de las narraciones de la creación del Génesis.

¿Los entendimientos recientes de la genética humana y la biología evolutiva requieren que uno rechace a un Adán y Eva históricos, Edén, y caiga como cree Sparks? No. De hecho, hay eruditos evangélicos del AT que aceptan diversos grados de evolución humana , mientras mantienen un Adán histórico.[69]

La evolución humana y las ciencias biológicas son por naturaleza descriptivas. No pueden decirnos *qué* causó o *quién* hizo que sucediera, y *qué* o *quién* hizo la materia y transformó el material inanimado de los organismos. Incluso si uno reconoce que ocurrió la evolución biológica, la Biblia exige que veamos esto como *lo* creó Dios. Dios es *quien está* detrás de los procesos y los controla soberanamente creando según su voluntad. La Escritura responde a las preguntas reales que los humanos anhelan haber contestado.

Me parece que un evangélico podría aceptar la opinión de que Dios, el creador, hizo su trabajo a lo largo del tiempo, disfrutando de su trabajo como maestro artesano, como sugiere el lenguaje de los géneros 1 y 2, mientras que los ángeles "gritaban de alegría" a su obra. (Job 38: 7), y que posiblemente Dios tomó a un humano o homínido (con vínculos genéticos a formas de vida anteriores) y lo convirtió en el primer verdadero "hombre" (*ʾādām*), hecho únicamente en la imagen.y semejanza de Dios (Gén. 1:26 - 27; 5: 1b - 2; 9: 6b), ¡y por lo tanto una creación especial! Tal enfoque no milita contra un Adán histórico cuyo estilo de vida se describe como neolítico.

Este hombre y su esposa (Eva) pueden ser arquetípicos, que son representativos de la humanidad, pero eso no los convierte en una pareja no histórica. Si es así, entonces tendríamos que concluir que Lucas se equivocó al tratar de conectar a Jesús ("ser el hijo [de lo que se suponía] de José] todo el camino de regreso a Adán (Lucas 3:23 - 38)". Y también lo hizo Pablo, quien hizo importantes puntos teológicos basados en el pecado de Adán (la caída) de que los humanos mueren, pero cómo en Cristo los humanos pecadores pueden volver a vivir (1 Co. 15:22 y 45).

Desde la perspectiva del Nuevo Testamento, Gen 3 es más que una etiología ficticia. Para Sparks, sin embargo, "esta historia nos dice que la humanidad tiene en su alma la sensación de que algo está mal. De hecho, algo maravilloso se ha perdido: la humanidad infringió la ley y comió del árbol prohibido "(p. 124). Al mismo tiempo, sin embargo, Sparks afirma que "es menos probable que el anticuario [es decir, la fuente detrás de Gen 2 - 3] crea en un jardín literal con árboles" (p. 139). Para él, "La historia del paraíso / otoño está directamente dentro de la tradición mítica del mundo antiguo" (p. 125).) mientras que al mismo tiempo, esta "historia nos dice que la humanidad tiene en su alma la sensación de que algo está mal". De hecho, algo maravilloso se ha perdido ". ¿De dónde viene este sentido persistente? ¿Cómo es que los humanos sienten que algo se ha perdido si nunca lo tuvieron en primer lugar? ¿Y por qué debería el creyente tener la esperanza de restaurar la comunión rota con Dios y una vez más tener acceso al árbol de la vida que nunca existió, a pesar de que Ezequiel anticipó un futuro acceso a este árbol y su fruto y "hojas para sanar"? 47:12). El mismo árbol también se representa en el nuevo cielo y la tierra en Apocalipsis 22. Allí, el "río del agua de la vida" edénica fluye desde el trono de Dios y el árbol de la vida con sus hojas curativas está presente (Ap. 22: 1-2).

Género (literatura e historia)

El lector de la Biblia debe prestar cuidadosa atención a la naturaleza de la literatura, y estoy de acuerdo en que el género es un factor crítico sobre cómo uno entiende e interpreta un pasaje. Mientras el lector cristianodel Género 1 - 11 debe ser sensible a la naturaleza de la literatura, él o ella debe tener en cuenta la posición mencionada por Aquino que, con respecto a las Escrituras, "se trata de la verdad que viene a través de la revelación, no a través del razonamiento natural". [70]

El enfoque literario de Sparks sobre Gen 1 - 11 representa una de las ramas más radicales de la erudición crítica del Antiguo Testamento. Busca enmascarar el hecho de que adopta un enfoque crítico de la fuente del Pentateuco al llamar a las fuentes principales de Gen 1 - 11 como el anticuario, el apologista y el antólogo. Detrás de las máscaras de sus amigos imaginarios están Jahwist (J) de Wellhausen, el escritor Sacerdotal (P) y el editor / redactor. [71] En lugar de seguir el punto de vista clásico que data de J hasta el siglo X, Sparks sigue la última fecha de J, a saber. El período del exilio. Es una coincidencia asombrosa, o es (?), Que Sparks se remonta a J hasta el período exílico, como lo defendió su maestro y mentor, John Van Seters. [72]

Este no es el lugar para una discusión completa de la crítica de la fuente, aunque en mi capítulo sí bosquejé algunas tendencias recientes en la beca OT que se han alejado de los enfoques críticos de la fuente. Un ensayo del erudito post-moderno del Antiguo Testamento, David Clines, aclama el enfoque tradicional wellhauseniano de la erudición bíblica. [73] En "New Directions in Pooh Studies", Clines ofrece una lectura irónica de "Winnie-the-Pooh", en adelante abreviado W, que contiene tradiciones de mayor antigüedad que el libro de Deutero-Pooh, "The House at Pooh Corner ". [74] Utilizando los diferentes nombres para Winnie-the-Pooh (incluyendo Pooh y Bear), él determina (siguiendo un criterio usado porLos eruditos de OT aíslan las fuentes en Génesis, es decir, los nombres divinos) que en la versión W hay "una indicación clara de la combinación de varias fuentes", mientras que en el P (ooh) -corpus, se usan otros nombres: Edward Bear, Winnie - *ther* -Pooh, P. Bear y Sir Pooh de Bear. [75] Esta lectura irreverente de los escritos de Milne está destinada a burlarse de los partidarios de la Hipótesis Documental de Wellhausen que están tan seguros de que no solo pueden identificar y aislar fuentes en Génesis, sino que pueden datarlas sin ninguna evidencia externa que las corrobore.

Otro problema que tengo con el ensayo de Sparks tiene que ver con su enfoque de la historiografía que considera a la mitología como un componente importante. Reconoce acertadamente el desafío de definir un mito, pero se apoya en uno que es radicalmente diferente al de los fenomenólogos de la religión que defiendo. De hecho, estoy un poco confundido por su uso del mito, porque él ha pensado detenidamente en esta categoría literaria, y reconoce un tipo como "mitos históricos" en el que "los hechos realmente sucedieron" .[76] Aunque no está claro por qué lo hace No utilice esta clasificación en Gen 1 - 11, puede ser debido a su deferencia a la ciencia.

Con respecto a la historiografía, la historia escrita, se han escrito volúmenes sobre la relación entre la historiografía ANE y el Antiguo Testamento durante los últimos treinta años. [77] La

escuela de pensamiento seguida por Sparks[78] es la de Van Seters, que está fuertemente influenciada por las ideas griegas de la historiografía, que utilizaron mitos y leyendas.[79]

Lo que me preocupa de la comprensión de Van Seters (y Sparks) de la historiografía es que abarca los enfoques occidentales (griegos) de la historia como una mejora en los de ANE, por lo que Sparks habla repetidamente de los episodios de Gen 1 - 11 como no. escribir "historia confiable", "no puede ser de hecho histórico", "historia confiable" y de un egipcio escritor, "un historiador moderno, no lo fue" (p. 137). Todo esto sugiere que los antiguos escritores del Cercano Oriente, incluidos los autores bíblicos, carecían de las facultades críticas y objetivas del historiador moderno. La realidad es que los historiadores cada vez más modernos, especialmente de las escuelas de pensamiento posmodernas, no están escribiendo una historia objetiva, sino versiones revisionistas que se adaptan a sus agendas políticas. El libro del historiador Keith Windschuttle aclara este punto, como lo revela el título: *El asesinato de la historia: cómo los críticos literarios y los teóricos sociales están asesinando nuestro pasado* .[80]

Yo diría que no hay un solo género historiográfico o forma de escribir sobre el pasado de una nación. Podría escribirse en un estilo sobria y analista, como un poema épico o como una historia genealógica familiar, como propuse para Génesis. El historiador occidental de hoy en día simplemente no puede dictarle a una cultura antigua cómo deben registrar su historia.

Hace casi dos mil años, Josefo respondió alarmado a la elevación de los enfoques helenísticos de la historia sobre los del Cercano Oriente.

> Mi primer pensamiento es uno de intenso asombro ante la opinión actual de que, en el estudio de la historia primigenia, solo los griegos merecen una seria atención, que se debe buscar la verdad de ellos y que ni nosotros (los judíos) ni ningún otro en el mundo. Se debe confiar en el mundo. En mi opinión, el reverso de esto es el caso,. . . Los egipcios, los caldeos y los fenicios. . . Posee un registro muy antiguo y permanente del pasado.[81]

La protesta de Josefo es una nota de advertencia para quienes hoy piensan que la tradición historiográfica griega (occidental) es confiable, mientras que las de Oriente Próximo e Israel no lo eran. Esto me parece innecesariamente eurocéntrico.

Acojo con satisfacción la posición de Sparks de que el Gen 1 - 11 es en última instancia de naturaleza teológica y que apunta a Cristo. Dada su creencia de que la mayoría de estas narraciones se basaron en tomar prestados mitos y leyendas mesopotámicas durante el exilio y remodelarlos (la idea de Hebra de Gunkel), parece contrario a la intuición pensar que los escritores judíos monoteístas exílicosTomó prestadas historias paganas ficticias para establecer su cosmología y prehistoria. Sin embargo, como argumenté en mi artículo en este libro, lo que vemos en el libro de Daniel es la resistencia a las prácticas politeístas de los babilonios, no su consentimiento.

¡Es exagerado creer que estos mitos y leyendas ficticias prestadas de alguna manera se transforman en indicadores para Cristo! Una consecuencia final de la posición de Sparks en Gen 1 - 11 es que la nube de testigos en Hebreos 11 se ha reducido; ¡Abel, Enoc y Noé nunca existieron!

63 . Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* (trad. Thomas Gilby; Nueva York: McGraw-Hill, 1964), 1:23.

64 . Una de las primeras aldeas neolíticas en Mesopotamia fue Jarmo en el norte de Irak. Vea a Patty Jo Watson, "Jarmo", en *OEANE* 3, 208 - 9. Para este desarrollo en Egipto, vea Michael Hoffman, *Egipto Antes de los faraones*(Londres: ARK Paperbacks, 1984), capítulos 4 - 6.

65 . Ronald Gorny, "Anatolia, Prehisotric," *OEANE* , 122 - 24.

66 . En mi capítulo anterior, se mencionaron los estudios de Gary Rendsburg, Isaac Kikiwada y Patrick Quinn.

67 . Los comentarios y artículos de Gordon Wenham citados en mis capítulos anteriores son un excelente ejemplo, y podemos agregar los numerosos trabajos de John Walton, por ejemplo, *Génesis 1 como Cosmología Antigua* (Lake Winona, IN: Eisenbrauns, 2011).

68 . Johnny Miller y John Soden, *en el principio. . . Entendimos mal* (Grand Rapids: Kregel, 2012).

69 . Ver ensayos en *Cuatro puntos de vista sobre el Adán histórico* (eds. M. Barrett y A. Caneday; Grand Rapids: Zondervan, 2013). Para una revisión de las teorías recientes, vea C. John Collins, *¿Existieron realmente Adán y Eva alguna vez?* (Wheaton: Crossway Books, 2011), 121 - 31.

70 . Aquino, *Summa Theologiae* , 1:23.

71 . Para obtener aclaraciones sobre estas identidades, consulte Kenton Sparks, "El problema del mito en la historiografía antigua", en *Replanteamiento de los fundamentos: Historiografía en el mundo antiguo en la Biblia, ensayos en honor de John Van Seters* (eds. SL McKenzie y T. Römer ; Berlín: de Gruyter, 2000), 269 - 80.

72 . En su ensayo en este volumen, Sparks no adjunta explícitamente fechas a sus fuentes, pero claramente coloca el préstamo y adaptación de los mitos mesopotámicos por el "autor bíblico" "para ayudar a los judíos a resistir la presión de asimilación de la cultura mesopotámica" (p. 121).). Vea explícitamente su datación de los orígenes de Génesis 2 - 3, en Chispas, "El problema del mito en la historiografía antigua", 277 - 80. Para la opinión de Van Seters sobre la fecha de J, vea *Abraham en Historia y tradición* (New Haven : Yale University Press, 1975) y *Prologue to History: The Yahwist como historiador en Genesis* (Louisville: Westminster / John Knox Press, 1992).

73 . David Clines, "New Directions in Pooh Studies: Überlieferungs-un Religionsgeschichtliche Studien zum Pu-Buch", en *En el camino hacia lo posmoderno: Ensayos del Antiguo Testamento* (2 vols .; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), 2: 830 - 39.

74 . Ibid., 2: 830.

75 . Ibid., 2: 830 - 31.

76 . Sparks, "El problema del mito en la historiografía antigua", 270 - 76, cita en la p. 274.

77 . Para una revisión de los principales trabajos que aparecieron en la década de 1970, vea James K. Hoffmeier, *Israel en Egipto* (Nueva York: Oxford University Press, 1996), 10 - 13. Para una interacción evangélica con la literatura de la década de 1970 hasta principios de Años 90, vea ensayos en *Fe, tradición e historia: Historiografía del Antiguo Testamento en su contexto del Cercano Oriente* (AR Millard, JK Hoffmeier y DW Baker; Lago Winona, IN: Eisenbrauns, 1994).

78 . En su contribución a este volumen, Sparks no asocia abiertamente su enfoque con el de Van Seters, pero sí en la nota 31, cita su propio artículo "El problema del mito en la historiografía antigua", y allí coincide con los supuestos y conclusiones de Van Seters. .

79 . John Van Seters, *En busca de historia: historiografía en el mundo antiguo y los orígenes de la historia bíblica* (New Haven: Yale University Press, 1983), 8 - 54.

80 . *El asesinato de la historia de* Keith Windschuttle *: cómo los críticos literarios y los teóricos sociales están asesinando nuestro pasado* (San Francisco: Encounter Books, 1996).

81 . Flavio Josefo, *Contra Apion* (trans. H. St. J. Thackeray; LCL; Cambridge: Harvard University Press, 1926), 1.6 - 8.

RESPUESTA A KENTON L. SPARKS

GORDON J. WENHAM

Me gustaría comenzar mi respuesta a Kenton Sparks reafirmando lo que le dije a James Hoffmeier, a saber, que en nuestra comprensión del mensaje de los Gen 1 - 11 estamos en un acuerdo sustancial. Sparks ofrece una buena lectura de la narrativa de otoño en las páginas 124 - 25 con la que resueno con fuerza. También expone claramente su comprensión de algunos de los términos clave de esta discusión, como leyenda, cuento y mito. Él escribe con un estilo vívido y atractivo que hace que para una lectura estimulante.

Pero si es una lectura válida de Gen 1 - 11 es otro asunto. Sparks no solo acepta los descubrimientos y las teorías de la ciencia moderna, sino que también respalda sin reservas las hipótesis de la crítica bíblica de finales del siglo XIX, y expresa sus opiniones con tal dogmatismo que el estudiante de la Biblia ordinario podría concluir que estas ideas se probaron sin lugar a dudas. Entre las dudosas hipótesis respaldadas por Sparks están: que las genealogías en Gen 4 y 5 son versiones alternativas de la misma genealogía, que la historia de la inundación en Génesis combina dos versiones del relato, que la historia de la Torre de Babel refleja los esfuerzos de construcción de Sargón II, y que el Pentateuco refleja presiones sobre los judíos durante el exilio.

Estas fueron las teorías que se difundieron cuando yo era un estudiante: se nos dijo que eran los "resultados asegurados de la crítica". Pero en décadas posteriores, estos resultados han sido cuestionados por algunos de los académicos más destacados en el campo de Old Estudio del testamento [82] Por ejemplo, Norman Whybray, en *The Making of the Pentateuch* , [83] desgarró los argumentos a favor de la Hipótesis Documental. Élseñaló cómo los defensores de la teoría intentan tener su torta y comérsela: afirman, por un lado, que la consistencia es la marca de una fuente, pero cuando las fuentes se combinan, el documento resultante puede mostrar desunión. Sparks argumenta de manera similar en su discusión sobre el antólogo (p. 136 - 37). En el continente europeo, Rolf Rendtorff estableció una nueva tendencia en la crítica, argumentando que los textos crecieron por acrecentamiento gradual y no entrelazando fuentes independientes. [84] Mientras tanto, expertos literarios judíos como Robert Alter [85] y Meir Sternberg [86] Destacó la importancia de interpretar la forma final del texto, no las versiones anteriores putativas. Mostraron cómo la repetición y las aparentes contradicciones no debían entenderse como pruebas de múltiples fuentes, sino como entradas a los matices más sutiles del autor. Hoffmeier es consciente de estas tendencias, pero Sparks las ignora.

Yo diría que, a la luz de esta diversidad de opiniones críticas, el dogmatismo está fuera de lugar. Pero hay otra tendencia en el pensamiento moderno que debería llevarnos a ser cautelosos: el posmodernismo . El posmodernismo ha resaltado la subjetividad y el relativismo de la

erudición. Llevado a un extremo, el posmodernismo lleva a la conclusión de que no hay absolutos: la verdad y el significado son la creación del lector o intérprete. Esto está llevando la idea demasiado lejos.[87] Pero ciertamente es correcto reconocer que el lector tiene una gran contribución a la interpretación, por lo que deberíamos hacer afirmaciones modestas sobre nuestras interpretaciones y su probabilidad. No debemos describir las posibilidades como certezas.

Este es especialmente el caso cuando se hace una apelación al proceso de composición para iluminar el significado de un texto. Las chispas lo hacen repetidamente. Por ejemplo, argumenta que la genealogía de Seth fue creada por su autor (el Apologista = P) a partir de la genealogía de Caín en Génesis por el anticuario (= J). La evidencia de este proceso es leve: los nombres vienen en un orden diferente y solo dos nombres son idénticos. Los otros nombres son bastante distintos, pero Sparks exagera su similitud para justificar su teoría. Sparks sostiene que estos cambios fueronHecho para hacer la genealogía más como las listas de los reyes mesopotámicos. ¿Por qué y cuándo el “apologista” (P) hizo esto? Chispas conjetura que ocurrió durante el exilio babilónico para animar a los judíos que viven allí. Que los reyes judíos también tenían un antiguo pedigrí es el mensaje de Gen 5 según Sparks. Pero si uno pregunta cuál es la evidencia de esta reconstrucción histórica, hay muy poco. No sabemos que el autor de Gen 5 basó su trabajo en Gen 4. Ciertamente, no sabemos si quería imitar la lista del rey de Babilonia. El único hecho definitivo es que los judíos fueron exiliados a Babilonia, pero si Génesis fue escrito allí es bastante discutible. En otras palabras, esta reconstrucción es una conjetura especulativa. No puede proporcionar una base firme para determinar el género de los géneros 1-11 o incluso el género de los capítulos 4 y 5.

Pero como argumenté al discutir el trabajo de Hoffmeier, no debemos confiar en entender el proceso creativo para determinar el género del texto. Más bien, tenemos que mirar el producto final terminado. Así, en el capítulo 5, la genealogía tiene diez miembros de Adán a Noé, mientras que el capítulo 4 tiene siete miembros, de Adán a Lamec. Aparte de Adán, quien naturalmente figura en ambos como el padre de Caín y Seth, las listas solo tienen dos nombres en común, Enoc y Lamec. Para asegurarnos de no confundir a Enoc descendiente de Caín con Enoc descendiente de Seth, o confundir a los dos Lamecs, Génesis menciona sus diferentes logros. Enoc (Caín) estuvo involucrado en la construcción de una ciudad. Enoc (Seth) caminó con Dios. Del mismo modo, Lamec (Caín) fue famoso por su bigamia y violencia, mientras que Lamech (Set) bendijo a su hijo Noé. Enoch y Seth son los únicos dos patriarcas en Gen 5 que han hecho comentarios sobre ellos. Los otros patriarcas enumerados son solo nombres en la genealogía. Lejos de que Gen 5 se crea a partir de Gen 4, estos comentarios subrayan la diferencia entre las dos líneas de descendencia de Adán. Es como decir: este Enoc es diferente del uno en 4:17 - 18 y este Lamec no es lo mismo que el hombre brutal en 4:19 - 24. Juntas entre sí, las dos genealogías trazan el desarrollo del dos tipos de humanidad, la línea mundana y a veces violenta de Caín y la línea divina de Set, portadora de la imagen divina, que incluía a santos como Enoc, Lamec y Noé, dos de los cuales "caminaron con Dios". estos comentarios subrayan la diferencia entre las dos líneas de descendencia de Adán. Es como decir: este Enoc es diferente del uno en 4:17 - 18 y este Lamec no es lo mismo que el hombre brutal en 4:19 - 24. Juntas entre sí, las dos genealogías trazan el desarrollo del dos tipos de humanidad, la línea mundana y a veces violenta de Caín y la línea divina de Set, portadora de la imagen divina, que incluía a santos como Enoc, Lamec y Noé, dos de los cuales "caminaron con Dios". estos

comentarios subrayan la diferencia entre las dos líneas de descendencia de Adán. Es como decir: este Enoc es diferente del uno en 4:17 - 18 y este Lamec no es lo mismo que el hombre brutal en 4:19 - 24. Juntas entre sí, las dos genealogías trazan el desarrollo del dos tipos de humanidad, la línea mundana y a veces violenta de Caín y la línea divina de Set, portadora de la imagen divina, que incluía a santos como Enoc, Lamec y Noé, dos de los cuales "caminaron con Dios".

Al igual que Hoffmeier, Sparks recurre a los relatos de Gilgamesh / Atrahasis del diluvio para iluminar la particular inclinación del relato que el Génesis le da. Esto es útil y válido en mi opinión, aunque Sparks también enfatiza las similitudes. Pero creo que a un antiguo oriental que escucha la versión de Génesis por primera vez no le sorprenderán las similitudes. Él los tomaría por sentado. Son las diferencias las que lo sorprenderían: su monoteísmo (¡solo un Dios!), La soberanía total de Dios sobre los elementos, su enojo por el pecado, su recompensa por la obediencia y demás.

Pero una vez más, Sparks confía en la suposición de que los Gen 6 - 9 se componen de dos fuentes, a costa de no notar las diferencias entre algunos de los supuestos dobletes. Por ejemplo, a Noah primero se le da una advertencia de lo que va a suceder y se le dice que haga un arca y almacene alimentos en el arca. Más tarde se le dice que aborde el arca con los animales. Decir que estos son dos comandos para abordar el arca es perderse el desarrollo en la trama. Sparks lee sus fuentes reconstruidas por separado, argumentando que tienen diferentes preocupaciones. Si hubiera realmente dos fuentes independientes, este procedimiento podría tener alguna validez. Pero he indicado mis dudas. Si el enfoque de Sparks fuera correcto, todavía faltaría la contribución de la cuenta final combinada. Por consiguiente, Sparks no hace nada de la conexión entre la violencia que llena la tierra antes del diluvio y la institución de la pena capital por asesinato después del diluvio. Otro tema general es el de la creación / recreación. La primera creación se destruye en el diluvio y la tierra se cubre de agua tal como estaba al principio (Gen 1: 2). Cuando sopla el viento de Dios (8: 1, cf. 1: 2), las aguas disminuyen, aparece la tierra seca, se ven las plantas y emergen los animales para repoblar la tierra. Se restablece la creación. Un nuevo comienzo es posible. Noé y su esposa son los nuevos Adán y Eva, de quienes desciende toda la humanidad. Noé se describe como perfecto (irreprensible, ESV) en 6: 9 (cf. 7: 1), por lo que todo parece optimista para el futuro de la raza humana. Pero como Adán, Noé consume demasiado, esta vez del fruto de la vid, Se emborracha y es asaltado por su hijo Ham. Esto parece ser una repetición de la caída e insinúa la necesidad de un Adán mejor para salvar a la humanidad de ser envuelta en otra ola de pecado y violencia.

La lectura de Gen 1 - 11 como un todo en lugar de como una antología de cuentos separados brinda una imagen mucho más rica de sus intereses. Pero a pesar de que una lectura conectada da una imagen de una progresión en desarrollo, hace estohacerla historia? Todo depende de lo que entendamos por historia. Sparks habla de "historia literal" o de una "cuenta precisa de lo que realmente ocurrió" (p. 114). Si algo se describe como historia, "la representación del autor [debe ser] precisa y exitosa" (p. 114). La historia en Gen 2 - 3 no es "histórica en el sentido estricto de la palabra" (p. 126). No es estrictamente fáctico. La historia de Caín y Abel es un "cuento", que es una "narrativa de ficción corta" (p. 130). Sostiene que los autores bíblicos no tenían la intención de escribir narraciones históricas completamente confiables (p. 138).

Creo que hubiera sido útil haber tenido más reflexión sobre la naturaleza de la historia. Por un lado, la historia se refiere a una secuencia de eventos en un período de tiempo. Por otro lado, la historia es una cuenta humana de eventos pasados. Y es fácil confundir las dos

definiciones. Cuando preguntamos si el Gen 1 - 11 es histórico, nos preguntamos si está describiendo eventos del pasado. Pero Sparks importa en su definición de criterios de la historia como la exactitud y la factualidad. Parecería creer que las cuentas del pasado pueden ser objetivas e imparciales y que solo las cuentas con estas características cuentan como historia. Parece que se suscribe al objetivo de historiografía de von Ranke: describir el pasado *wie es eigentlich gewesen*("Como era en realidad"). Pero, de hecho, nunca tenemos hechos desnudos no interpretados. Toda la historia se basa en el testimonio humano, que en el proceso de observación y luego volver a contar eventos pasados los interpreta.

Incluso si no hay una interpretación explícita en un informe, solo el proceso de elección de los eventos que se reportan introduce subjetividad y sesgo. Solo piense en las noticias de la televisión. Por lo tanto, no hay un registro absolutamente exhaustivo del pasado, solo una variedad de testimonios, que los historiadores posteriores combinan en sus propias cuentas. Estos a su vez reflejan sus propios intereses y sesgos. Esto no quiere decir que todas las cuentas del pasado sean inexactas o ficticias, sino que reflejan inevitablemente el propio punto de vista del historiador, y esto podría no ser el mismo que el nuestro.

Por lo tanto, disputaría la tesis de Sparks de que las inexactitudes en una cuenta del pasado significan que es ficción, no historia. Como señaló Sternberg,[88] si un relato del pasado debe clasificarse como historia depende de la intención del escritor, no de si siempre fue exacto. Por lo tanto, algo que podríamos clasificar como un cuento o un mito podría ser considerado por su narrador como historia.

82 . Para una revisión de los debates en estudios pentateuchales, vea Gordon J. Wenham, "Reflexionando sobre el Pentateuco: la búsqueda de un nuevo paradigma", en *The Face of Old Testament Studies* (ed. Bill T. Arnold y David W. Baker; Grand Rapids: Baker Books, 1999), 116 - 44.

83 . R. Norman Whybray, *La creación del Pentateuco: un estudio metodológico* (Sheffield: JSOT Press, 1987).

84 . Rolf Rendtorff, *El problema de la transmisión del Pentateuco* (Sheffield: JSOT Press, 1990).

85 . Robert Alter, *El arte de la narrativa bíblica* (Nueva York: Basic Books, 1981).

86 . Meir Sternberg, *La poética de la narrativa bíblica* (Bloomington: Indiana University Press, 1985).

87 . Para una discusión útil, vea a Kevin J. Vanhoozer, *¿Hay algún significado en este texto?* (Grand Rapids: Zondervan, 1998).

88 . Sternberg, *La poética de la narrativa bíblica* , 23 - 34.

CONCLUSIÓN

NO ESTAMOS DE ACUERDO. ¿AHORA QUE?

“Pero el universo para el ojo del entendimiento humano está enmarcado como un laberinto; "presentando como lo hace en cada lado tantas ambigüedades de camino, tantas semejanzas engañosas de objetos y signos, naturalezas tan irregulares en sus líneas, y tan anudadas y enredadas".

Francis Bacon, *La Gran Instauración*

"Vivimos en una realidad cambiante a la que intentamos adaptarnos como algas dobladas bajo la presión del agua".

Giuseppe di Lampedusa, *el leopardo*

¿Qué hacemos con un libro como este? Un libro en el que tres expertos eruditos explican sus diferentes perspectivas en ensayos bastante largos y luego se critican mutuamente, señalando supuestas fallas de mayor o menor grado en las otras posiciones. Uno de los objetivos de este libro es ayudarnos a comprender la relación entre Génesis 1 - 11 y la historia. Si estos expertos no pueden ponerse de acuerdo sobre este tema, ¿cómo es posible que lleguemos a una conclusión firme con respecto al comienzo de la Biblia? La falta de censo en este libro puede enseñarnos algo muy importante sobre la vida cristiana.

Acuerdo y desacuerdo en la falta de consenso

Los tres contribuyentes están en desacuerdo entre sí, en algunos puntos de manera bastante profunda. El profesor Hoffmeier cree que la teología comienza desde el entendimiento fundamental de que los eventos registrados en Génesis 1 - 11 realmente sucedieron y que los escribas israelitas no tomaron prestado de los mitos mesopotámicos o egipcios, sino que escribieron en oposición a ellos. Los escribas israelitas corrigieron los malentendidos y las mitologías de su época con una explicación autoritaria e históricamente precisa. El profesor Wenham cree que hay un núcleo de realidad histórica en Gen 1 - 11, peroque lo que tenemos es como una pintura impresionista, solo podemos distinguir vagos contornos de lo que realmente ocurrió. El profesor Sparks piensa que los escritores de la Biblia emplearon formas estándar de la historiografía antigua, cuya intención principal no era transmitir con precisión los eventos que ocurrieron en el espacio y el tiempo. Estos escribas utilizaron una historia teológica que revela profundos conocimientos sobre el carácter y la naturaleza de Dios.

A pesar de que no están de acuerdo entre sí con respecto al género del comienzo de la Biblia, los contribuyentes están firmemente de acuerdo en que Génesis 1 - 11 habla verdaderamente acerca de Dios. Hoffmeier ve esta comunicación como una narrativa histórica directa; Wenham

lo entiende como más o menos histórico en el nivel macro; mientras que Sparks cree que Dios comunica verdades teológicas a través de ciertas cuentas que en realidad no sucedieron en el espacio y el tiempo.[1]

Revisar sus acuerdos es alentador pero solo hasta cierto punto. Eventualmente, sus puntos en común resaltan más profundamente sus divergencias radicales. Por ejemplo, ¿realmente sucedieron las historias en Génesis? Hoffmeier dice que sí, Wenham dice algo así como Sparks dice que probablemente no. Además, ¿quién incluso escribió Génesis? Hoffmeier parece pensar que el Moisés histórico lo hizo, Wenham cree que una serie de autores escribieron secciones que fueron editadas juntas en lo que ahora es Génesis, y Sparks está de acuerdo con Wenham en que varios autores escribieron Génesis, pero él va con una reconstrucción ligeramente diferente de la secuencia de cuando estos trozos fueron escritos y editados Ahora que nos damos cuenta cada vez más profundamente del rango de interpretaciones conflictivas con respecto a los géneros 1 - 11; ni siquiera podemos estar de acuerdo en quién escribió los géneros 1 - 11 mucho menos si sucedió o no. ¿Cómo debemos responder?

Complejidades de la interpretación

No leemos Gen 1 - 11 de la misma manera que los padres y madres de la iglesia primitiva. En su mayor parte, estaban interesados en leer el Génesis alegóricamente, es decir, simbólicamente. En general, no nos acercamos a la Biblia de esa manera. Los intérpretes bíblicos de la iglesia primitiva no eran excesivamentepreocupado por si Gen 1 - 11 era histórico. Asumieron que las Escrituras eran verdaderas, pero pensaron principalmente en esto a través de categorías morales y teológicas en lugar de paradigmas históricos o científicos.[2] Por el contrario, vivimos en una era tecnológica. Es natural que veamos las Escrituras desde esa perspectiva y tengamos preguntas relacionadas con su género y si la historia primigenia coincide con las reconstrucciones históricas de los astrofísicos, los biólogos genéticos y los historiadores del antiguo Cercano Oriente. Además, tomaría alrededor de un milenio y medio después de las matriarcas y patriarcas bíblicos para la beca de Hermann Gunkel hacer del género un área de estudio particular.

Pero aún más sorprendentemente, no leemos el comienzo de las Escrituras como los de hace apenas ciento cincuenta años. Rara vez, a principios del siglo XIX, alguien pensaba que partes del Gen 1 - 11 tenían un componente anti-mesopotámico porque la mayoría de los textos mesopotámicos aún no se habían descubierto. Pero todos nuestros colaboradores están de acuerdo en que los escribas israelitas se comprometieron con otros mitos y tropos del Cercano Oriente y este entendimiento se encuentra en gran medida dentro de sus interpretaciones.

Nuestro objetivo no debe ser recuperar los patrones de pensamiento de los santos del pasado. Los antiguos y modernistas tenían sus preguntas y nosotros tenemos las nuestras. Existe una superposición entre nosotros cuando compartimos los puntos en común de la experiencia humana, pero casi todas las facetas de nuestras vidas en la sociedad occidental contemporánea son increíblemente diferentes de las suyas.[3] Es natural, e incluso inevitable, que nuestros enfoques de los géneros 1 a 11 sean diferentes. Los santos de antaño, gente como Agustín y Aquino, Lutero y Calvino, entendieron esto sobre sí mismos. Eran teólogos audaces, revolucionarios y creativos que empujaron a sus generaciones a pensar de nuevas

maneras. También reconocieron que eran capaces de cometer errores y que las generaciones posteriores necesitarían corregirlos.

Agustín fue muy explícito en cuanto a que uno debería estar abierto a cambiar de opinión cuando se trata del libro de Génesis: “[I] n asuntos que son oscuros y mucho más allá de nuestra visión. . . No debemos apresurarnos a tomar una posición tan firme y tan firme que, si un progreso adicional en la búsqueda de la verdad socava justamente esta posición, nosotros también caemos en ella. Eso sería luchar no por la enseñanza de la Sagrada Escritura, sino por la nuestra, deseando que su enseñanza se ajuste a la nuestra, mientras que deberíamos desear que la nuestra se ajuste a la de la Sagrada Escritura ".[4] La Biblia, como todos los demás textos, es no la auto-interpretación.[5] Agustín, junto con los mencionados anteriormente, se dio cuenta de que los humanos construyen interpretaciones a partir de las Escrituras y éstas pueden ser, y con frecuencia son, un error. En su opinión, deberíamos intentar conformarnos cada vez más con las Escrituras, no con las construcciones humanas derivadas de las Escrituras.

Los lectores tienen un papel activo en la formación de los significados y entendimientos que abrazan. Las preguntas que hacen de un escrito, las formas en que formulan conclusiones sintéticas, los métodos que emplean, los marcos interpretativos que traen e incluso sus estados emocionales e historias personales afectan la forma en que construyen las interpretaciones.[6] Las necesidades emocionales de los lectores pueden ser el modelador más ignorado de los resultados interpretativos, ya que a menudo funcionan en un nivel subconsciente. Y como observó Roger Scruton, en muchos casos las necesidades emocionales preceden a los argumentos racionales y dan forma a las conclusiones teológicas por adelantado.[7] Muchas veces, las conclusiones que sacamos de la Biblia tienen más que ver con nuestra disposición emocional, nuestros miedos y deseos, que con los datos que tenemos frente a nosotros. Esto es cierto cuando leemos el Gen 1 - 11 y esta es una de las razones por las cuales los cristianos a menudo no están de acuerdo sobre los asuntos de la Biblia y la teología. Traemos diferentes necesidades emocionales a estos debates.

Es cierto que nunca podemos separar nuestro ser cognitivo de nuestro ser emocional y esa emoción a menudo impulsa nuestra lógica, pero es racional. Las fuerzas también causan diversas interpretaciones. Por un lado, ahora tenemos muchos más datos que los intérpretes del pasado. Los descubrimientos arqueológicos, los nuevos textos afines encontrados y los avances en las teorías literarias, los métodos, los estudios de la memoria y muchas otras áreas han cambiado para siempre la forma en que abordamos la tarea de entender la Biblia. No hay manera de recuperar la experiencia de lectura de los intérpretes premodernos que no tenían conocimiento de los estudios de género formalizados o de las épicas Gilgamesh y Atrahasis. Leyeron la historia primitiva y la entendieron lo mejor que pudieron con sus propias limitaciones e ideas y dentro de su propio contexto. Intentamos hacer lo mismo dentro de una cultura radicalmente diferente, con sustancialmente más herramientas a nuestra disposición y desde dentro de un ecosistema filosófico y religioso completamente diferente.[8]

A medida que pase el tiempo, la tarea de leer la Biblia continuará cambiando a medida que se encuentren textos antiguos adicionales, se refinen los métodos de estudio histórico y las personas se aproximen a las Escrituras con diferentes preguntas y deseos. Este proceso de revisar

y reevaluar constantemente la interpretación bíblica a la luz de nuevos conocimientos y contextos es algo que *debemos* hacer si la fe cristiana es conservar cualquier forma de coherencia intelectual y atractivo. Como dijo Elizabeth Johnson, "Para ser plausible para cualquier generación, la fe cristiana debe expresarse de manera consistente con la comprensión del mundo disponible en ese momento".[9] Cuando expresamos la fe cristiana de nuevas maneras e interpretamos la Biblia a la luz de nuevos datos, ¿cuánto peso le damos a los entendimientos tradicionales? La respuesta a esta pregunta produce diferentes conclusiones.

La caridad, la gran ficha

Esto no quiere decir que las cuestiones de género e historicidad no son importantes para el estudio del libro de Génesis. Estos son temas que preocupan a muchos dentro de la iglesia contemporánea y, en consecuencia, debemos pensar profundamente sobre ellos. Al hacerlo, es de vital importancia que tengamos cuidado de no permitir que estos problemas se conviertan en impedimentos para la unidad cristiana.Los cristianos tienen una historia muy larga y profundamente preocupante de división, rencor, exclusión y fratricidio sobre una gran variedad de temas, incluidas las formas en que se entiende el Génesis 1 - 11. La raíz de estos conflictos, ya sea que dividan a las iglesias, despidan a los profesores de los seminarios o incluso conducen a un derramamiento de sangre, es la falta de caridad . [10]

Determinar el género de Gen 1 - 11 y su correcta interpretación es una tarea extremadamente difícil. Para hacerlo de manera competente, uno debe ser capaz de leer Génesis en hebreo y griego, conocer la historia de su interpretación, conocer métodos y conclusiones críticos, comprender las diversas teorías de la historiografía y las formas en que los autores antiguos compusieron narraciones. del pasado, poder comparar Gen 1 - 11 con textos afines, y así sucesivamente. Ningún académico es un experto en todas estas áreas, pero debe estar lo suficientemente familiarizado con cada uno de ellos para sintetizar hábilmente sus resultados en una determinación general. Esto no es una hazaña fácil para estar seguro. Y, como hemos visto, los intérpretes sumamente capaces a menudo llegan a conclusiones muy diferentes.

Cada uno de los contribuyentes a este volumen es un erudito respetado y superior de estudios bíblicos. Cada uno de los colaboradores escribió sus ensayos con una visión profunda y experiencia que provino de una vida de estudio. Y todos los colaboradores comparten la preocupación de que su trabajo beneficia la comprensión teológica y la práctica de la iglesia. No obstante, cada colaborador ofreció diferentes conclusiones con respecto al género de los géneros 1 al 11. Esto debería dar a todos los que leemos sus ensayos una buena dosis de humildad y una apreciación de las complejidades involucradas en este tema. Si no pueden llegar a un consenso, esta debe ser una pregunta espinosa. Aún más importante, este hecho debería unir a los lectores cristianos aún más profundamente y hacernos más reticentes a fracturar el cuerpo de Cristo cuando tenemos desacuerdos con respecto a cuestiones como esta.

Déjame hacer lo que te parezca una afirmación sorprendente. En realidad, no soy yo quien lo hace; repito lo que dijo San Agustín: evitar errores no es la tarea principal de la interpretación. [11] En otras palabras, cuando estamos leyendo las Escrituras, nuestro objetivo principal no debe serPara evitar que cometamos un error hermenéutico. Para decirlo de otra manera, lo que más deseamos de nuestra lectura de la Biblia no debe ser lograr su interpretación correcta. Agustín no estaba diciendo que entender correctamente las Escrituras no es

importante. Llegar a las interpretaciones adecuadas era importante para él, pero lo más importante en el acto de la lectura cristiana es que el lector interactúe con las Escrituras de una manera que fomente la caridad. Agustín dijo: "[Si] él es engañado en una interpretación que construye caridad, que es el final de los mandamientos, es engañado de la misma manera que un hombre que deja un camino por error pero pasa a través de un campo al mismo lugar hacia donde conduce el camino "[12.] Para Agustín, la caridad es lo que Dios más quiere fomentar, no la creencia correcta. En su entendimiento, la caridad era un componente tan esencial de la devoción cristiana que dijo esto en un sermón sobre 1 Juan: "Pero no hay nada que distinga a los hijos de Dios de los hijos del diablo, excepto la caridad. Los que tienen caridad, nacen de Dios: los que no tienen caridad no lo son. Ahí está la gran señal, la gran marca divisoria ".[13]

Uno podría unirse a Agustín con el deseo de Pablo de que la iglesia esté unida en "una sola mente" (Romanos 15: 6) y, en consecuencia, argumentar que la uniformidad de creencia y la correcta interpretación son marcas de la verdadera iglesia y son los objetivos a los que debemos aspirar. . Sin embargo, Efraim Radner señala que en Romanos 15, Pablo vincula esta mentalidad con "contribuir a las necesidades de los santos", siendo "hospitalario", "bendecir a los perseguidores", "regocijarse con los que se regocijan y llorar con los que lloran, "Y no ser" altanero "o" engreído ". En otras palabras, Pablo no quiere decir que los cristianos tengan una sola mente cuando están unidos en una comprensión doctrinal uniforme e interpretación bíblica. Por el contrario, "El acuerdo está ligado a *una forma de convivencia*que tiene sus raíces en el corazón o en forma de Jesucristo y que crece a partir de una cierta bondedness mediante el cual se hace deferencia a los demás."[14] cristianos están unidos juntos en una forma de vida que apunta hacia Cristo. Por supuesto, esto implica que compartimos en común algunas ideas fundamentales (por ejemplo, quiénes Jesús?), pero Pablo ve esta mentalidad como una forma de vida interconectada y no como una estructura de creencias unitaria. Esta forma de vida se centra en la deferencia hacia los demás o, como lo dijo Agustín, caridad.

Los cristianos no son personas que deban fracturarse fácilmente, en particular por los temas altamente complejos que enfrentamos en Génesis 1 - 11. Donde hay áreas de desacuerdo, debemos esforzarnos para extender la caridad y la deferencia a los demás, para reconocer nuestras propias limitaciones, tened paciencia unos con otros mientras trabajamos por el cambio, y también nos alegramos de nuestro acuerdo sobre las características fundamentales de la fe cristiana. En la comprensión cristiana, independientemente de si los eventos de la historia primigenia sucedieron o no (o sucedieron en la forma en que se describen), Gen 1 - 11 apunta en última instancia hacia el Cristo en el que los cristianos están enraizados y la persona a la que son llamados. emular.[15] Esta forma de vivir juntos no solo nos une cuando no estamos de acuerdo con el género de los Géneros 1 al 11, sino que también nos une a los cristianos de todos los tiempos y lugares: cristianos que tenían perspectivas tremendamente diferentes sobre su fe que nosotros. hoy. Esta forma de vida nos une con gente como Agustín y Charles Wesley, y Catalina de Siena y Teresa de Calcuta. Pero esta forma de vida también nos une con Orígenes , quien, además de ser uno de los más grandes apologistas e influyentes de las primeras formulaciones trinitarias de la iglesia, también negó la resurrección del cuerpo y fue denunciado como hereje por el Quinto Concilio Ecuménico en el año 553 d.[16] Esta forma de vida nos une a Martín

Lutero, a pesar de sus, a veces, voces virulentas antisemitas.[17] Y nos une a la Iglesia Anglicana que se benefició de la posesión y administración directa de esclavos en la plantación de Codrington, donde los castigos para los esclavos en las Indias Occidentales incluían ser atrapados en el suelo y quemados lentamente de un lado a otro por comportamientos rebeldes y por delitos menores, castración y los pies cortados por la mitad.[18] Antes de empezarreteniendo la caridad de nuestros hermanos y hermanas porque adoptan una idea diferente con respecto a Génesis, haríamos bien en contemplar el hecho de que si Origen, Lutero y la Iglesia Anglicana pudieran alejarse tanto, es casi seguro que las generaciones a partir de ahora los cristianos mirarán hacia atrás en nuestra ética y creencias con una mezcla de horror y diversión. Esto debería hacer que extendamos la caridad de la manera más generosa a aquellos con quienes no estamos de acuerdo, particularmente cuando se trata de temas tan desafiantes como el género de Gen 1 - 11.

Discutamos asuntos como el género de Gen 1 - 11 y debatámoslos enérgicamente si lo deseamos. Pero si los cristianos se unen con las personas y las organizaciones que cometieron atrocidades morales y que creyeron en teologías retorcidas y aberrantes, entonces la forma en que consideramos Gen 1 - 11 no debería interponerse entre nosotros. Que nuestro Dios nos perdone si este tema e incluso este libro estimulan la división en lugar de la unidad y la lucha en lugar del amor.

1 . Sparks no hizo esta conexión, pero al leer su ensayo me hizo pensar en la observación de Sarah Gorham de que "los artistas se preocupan por decir la verdad" (*Study in Perfect* [Atenas, GA: University of Georgia Press, 2014], 66). En este sentido, los escritores de Génesis fueron artistas literarios que contaron la verdad acerca de Dios a través de historias que en realidad no tuvieron lugar. Al igual que Jesús lo hizo a través de sus parábolas .

2 . Peter C. Bouteneff, *Inicios: Lecturas cristianas antiguas de las Narrativas de la Creación Bíblica* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 169 - 83.

3 . Esto se ve incluso en uno de los niveles más básicos de la experiencia humana: el entorno conceptual que rodea a la percepción humana de lo divino. Charles Taylor destaca el cambio tectónico que ha ocurrido a este respecto con su pregunta que enmarcó su obra magna, *Una Era Secular* : "[P] ¿Por qué era prácticamente imposible no creer en Dios en, digamos, 1500 en nuestra sociedad occidental [no por mencionar la sociedad del sudoeste asiático en el 500 a. C.], mientras que en el 2000, a muchos de nosotros nos parece que esto no solo es fácil, sino ¿incluso inevitable? "(Cambridge, MA: Belknap Press, 2007), 25.

4 . San Agustín, *El significado literal de Génesis* (traducción: John Hammond Taylor, SJ; 2 vols .; Nueva York: Newman Press, 1982), 1:41.

5 . No solo los textos no se interpretan a sí mismos, sino que las palabras son imprecisas e inherentemente ambiguas. Bruce Fink, *Introducción clínica al psicoanálisis lacaniano: teoría y técnica* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), 22 - 27. Más aún cuando nos comunicamos a través del tiempo y la cultura.

6 . Wolfgang Iser, *El acto de la lectura: una teoría de la respuesta estética* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978), 3–50.

7 . Roger Scruton, *El alma del mundo* (Princeton: Princeton University Press, 2014), 1.

8 . Para este último, vea Charles Taylor, *A Secular Age* , particularmente las páginas 505 - 36.

9 . Elizabeth Johnson, *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love* (Londres: Bloomsbury, 2014), 9. Ernst Käsemann expresó esto de una manera similar y, quizás, más memorable: "El cristianismo no vive de los alimentos enlatados, especialmente no de tales como ya no son comestibles y digeribles "(" Qué significa creer en el sentido evangélico ", en *Sobre ser un discípulo del nazareno crucificado* [editor. Rudolf Landau; traductor Roy A. Harrisville; Grand Rapids: Eerdmans, 2010], 162).

10 . Ephraim Radner, *Una unidad brutal: la política espiritual de la Iglesia cristiana* (Waco: Baylor University Press, 2012), 88.

11 . Alan Jacobs, *Una teología de la lectura: La hermenéutica del amor* (Boulder, CO: Westview, 2001), 14 - 17.

12 . San Agustín, *sobre la doctrina cristiana* (traducción: DW Robertson, Jr; Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1958), 31.

13 . San Agustín, "Quinta Homilía en 1 Juan", en *Agustín: Trabajos posteriores* (ed. Y trans. John Burnaby; Filadelfia: Westminster Press, 1955), 298.

14 . Radner, *A Brutal Unity* , 175, énfasis añadido.

15 . Richard B. Hays, *Lectura al revés: cristología de la figura y el testimonio del Evangelio cuádruple* (Waco: Baylor University Press, 2014).

16 . Orígenes, "The Anathemas Against Origen", en *Nicene and Post-Nicene Fathers* , Series 2 (ed. Philip Schaff; 14 vols .; Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 14: 1885.

17 . Eric W. Gritsch, *el antisemitismo de Martin Luther: Contra su mejor juicio* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012).

18 . Sobre el papel de la Iglesia Anglicana en la plantación de Codrington, véase Noel Leo Erskine, *Iglesia de Plantation: Cómo nació la religión afroamericana en la esclavitud en el Caribe* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 119. Para una discusión sobre los castigos a los esclavos en las Indias Occidentales vea Andro Linklater, *Poseer la tierra: La historia transformadora de la propiedad de la tierra* (Nueva York: Bloomsbury, 2013), 264.

INDICE DE ESCRITURAS

INDICE DE MATERIAS